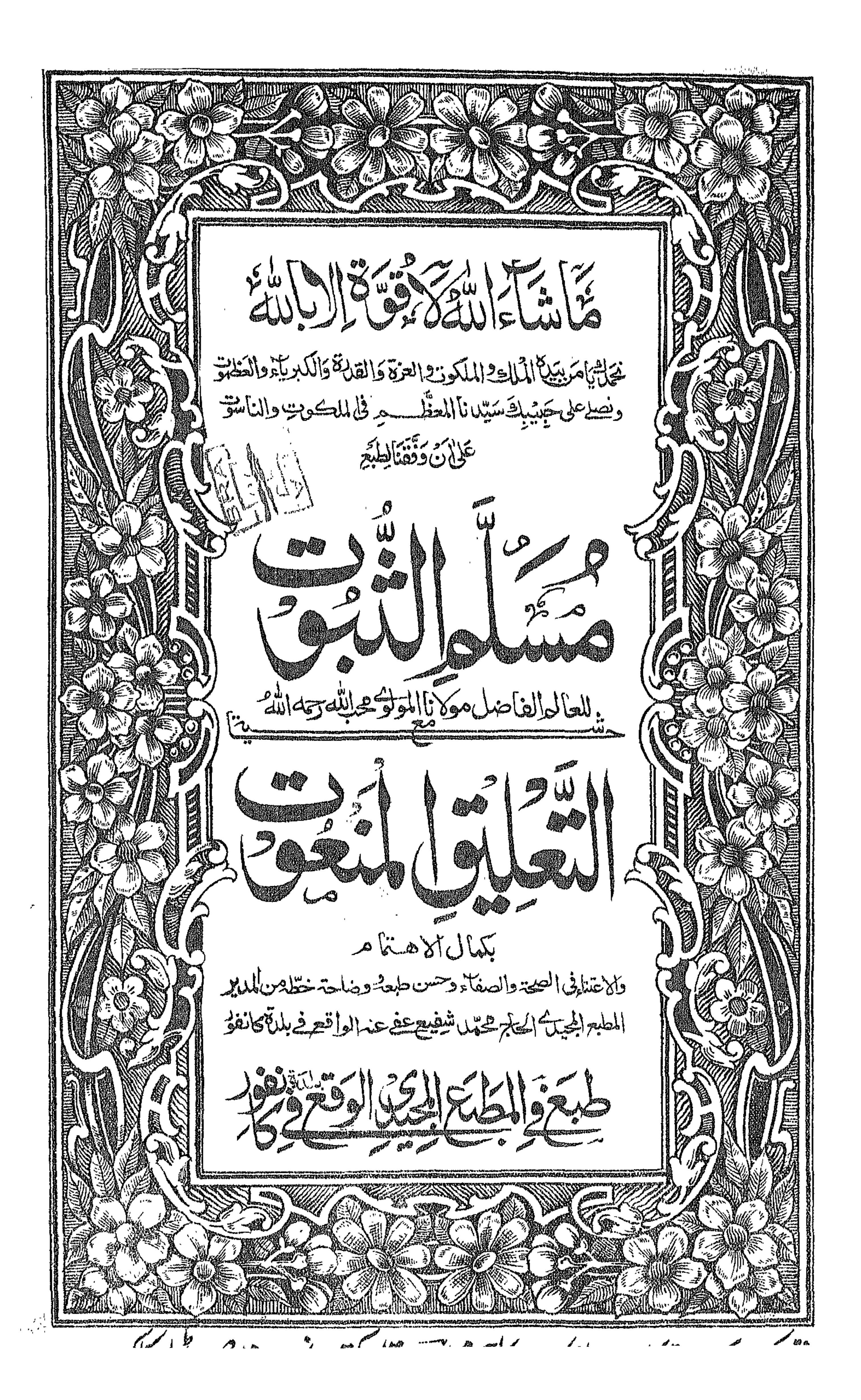


ما شاء الله لا قوة إلا بالله

نحمدك يا من بيده الملك والملكوت والعزة والقدرة والكبرياء والعظموت

ونصلي على حبيبك سيدنا المعظم في الملكوت والناسوت

على أن وفقنا الطبع

مسلم الثبوت

للعالم الفاضل مولانا المولوي محب الله رحمه الله

مع حاشية

التعليق المنعوت

بكمال الاهتمام

والاعتناء في الصحة والصفاء وحسن طبعه وضاحة خطه من المدير

المطبع المجيدي الحاج محمد شفيع عفي عنه الواقع في بلدة كانفور

طبع في المطبع المجيدي الواقع في بلدة كانفور

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك اللهم فانك ازلي وابدي وقديم ووجودي فان وحياتي متناهية وعظامي ميتة منك الخير والجود وبيدك كل مراد وكل مقصود وجودك علة جميع الموجودات وامرك منشأ خلق المخلوقات + اشهد واقر بقلب سليم ان لا اله الا انت وحدك من غير سهيم ثم شهادتي بتوحيدك واقراري بتفريدك + انما هما من نعمائك الكاملة وآلائك السابغة + فلولا هديتني لغويت وضللت وتويت فاشكرك شكرا كثيرا + واثني عليك ثناء وفيرا + اعطيت ما طلبت وفعلت ما رجوت اذا اعترض مانع حدث منك دافع + فعال شانك + جلي برهانك عميم احسانك + عزيز سلطانك

تبارك شان رب العلمينا ... ولي الخير خير الرازقينا
تعالى شانه من كل نقص ... وتنزيه ومدح المادحينا
جدير بالعبادة انفرادا ... مفيض الجود معطي السائلينا
عليم بالخبايا في قلوب ... مباه بالعباد الصالحينا
عفا عن ذنوب والخطايا ... برحمته يجازي الطائعينا
ترى خضعت وذلت واستمالت ... بسدته جباه الآمرينا
يكون بقوله كن ما يريد ... فلم يمسسه عجز العاجزينا
ويفعل ما يشاء باختيار ... بلا منع وخوف السائلينا
غني عن عبادتنا جميعا ... فلا يجدي بطوع الطائعينا
وقانا سوء اعمال دواما ... فحقا كان خير الحافظينا
قني عن شر ما كسبت يداي ... كن اعين شر كيد الكاسرينا
وبارك في صنيعي ثم ضاعف ... الهي انت خير الناصرينا

واعظم ما انعمت علينا ان جعلتنا بفضلك العميم واحسانك العظيم بامة حبيبك وصفيك ونجيبك + سيدنا وسندنا + وسيلة يومنا وغدنا + محمد المصطفى + واحمد المجتبى + صلى الله عليه وسلم وبارك وكرم + امام الانبياء والمرسلين + فخر الاولين والآخرين + نور السموات والارضين + عرق المسك والورد وسائر الازهار والرياحين + قامع اصل الشرك والظلم والالحاد + معلن ان لا اله الا الله تعالى عن الاضداد + ناسخ الشرائع السابقة + بشريعته البيضاء المضيئة اللامعة + ماحي الرسوم القبيحة القاتلة + والعقائد الفاسدة الباطلة + رؤف الأئمة كاشف الغمة + علم الهدى + مصباح الدجى + المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق + وتعميم الاخوة والمروة والوفاق + كلامه جوامع الكلم + لسانه ينابيع الحكم +

صلوة الله دوما واتصالا ... عليكم يا حبيب العاشقينا
فدت نفسي وما للوارثينا ... عليكم يا شفيع الآثمينا
الا من ذيق مر البون فارحم ... وقد ذهبوا وصاروا فائزينا
بهند نحن انتم بالمدينة ... فكيف الوصل كنا باعدينا
وجدناكم لامتكم رءوفا ... شفيقا بل رحيما العلمينا
الا من اذى نوائكم نقاسي ... الا من يبتغي وصلا لواصلينا
كمثلك من رسول لا ينال ... فايم الله فقنا السابقينا
ومن منزمنت على برايا ... هديت الى صراط الفائزينا
نذير للذين طغوا وضلوا ... مبشر رؤية للطائعينا

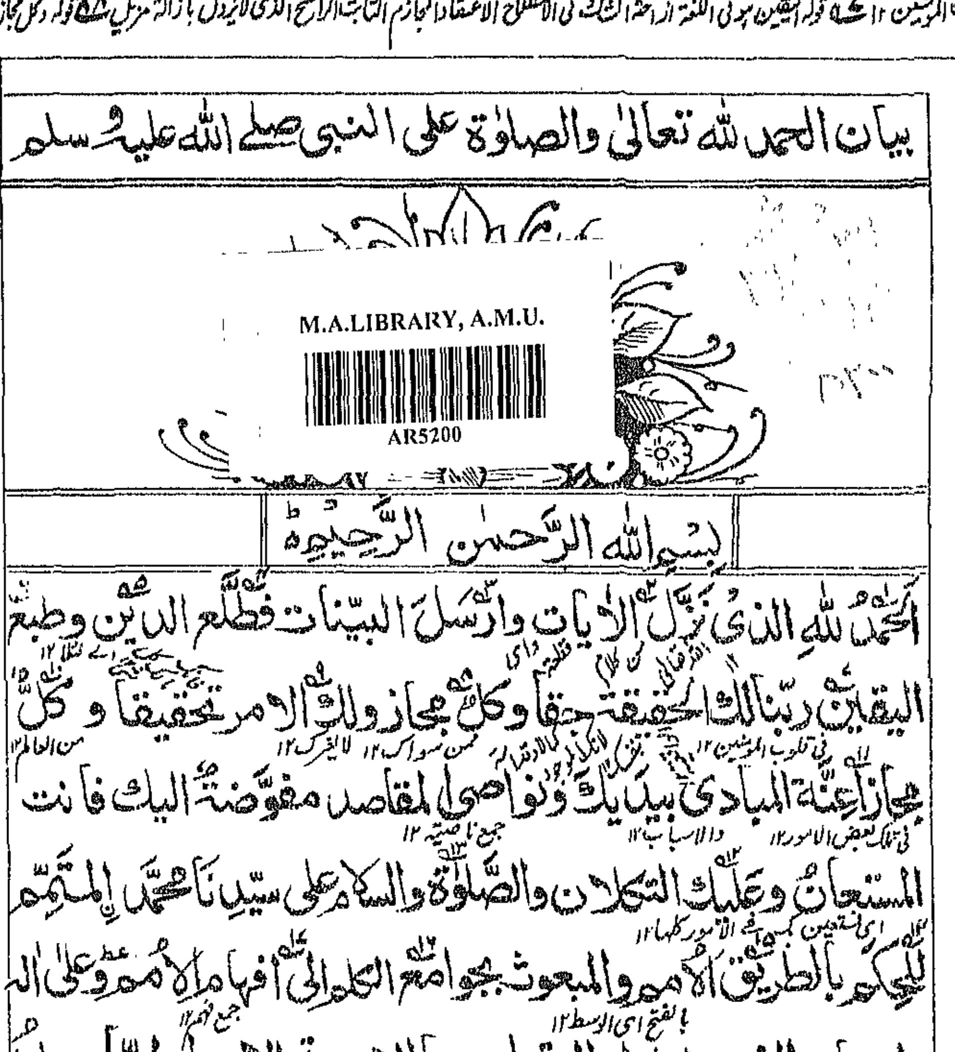
تعوذكم علت عن حد عد — وجلت عن مداد الكاتبينا
اذا ذكر اسم ربكم ذكرتم — وذلك انتهاء الواصفينا
فصل عليه ربي ثم سلم — ملازمته الكسالى العاجزينا
وعلى آله واصحابه الذين شادوا الدين واخاعوا الهداية في اليقين
والائمة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم وعنا معهم اجمعين
وازواج ومن كانوا بآل — واصحاب رؤس الصالحينا
فهم رحماء بينهم كما هم — اشداء الورى للكافرينا
ولم يمنعهم عن قول حق — مخالفة ولوم اللائمينا
غزى ستون هم ستون الفا — ومع هذا تولوا مدبرينا
لكل منهم درجات رفع — كما للحق داموا جاهدينا

وبعد فيقول العبد الضعيف الراجي نعمة الله ورضاه محمد بركت الله اللكنوي الفرنگي محلي وطنا القادري مشربا ابن الفاضل الكامل مولانا الحافظ محمد احمد الله رحمه الله نور الله مرقده وبرد مضجعه في الجنة لما كان كتاب مسلم الثبوت في فن اصول الفقه لمولانا الفاضل محب الله البهاري غفر الله البار مختصرا غاية الاختصار ومتنا ولا ومشهورا نهاية الاشتهار كالشمس في نصف النهار حتى صار معارك للآراء ومطارح للاذكياء فبذلوا مساعيهم بتعليق الحواشي عليه والشروح وجهدوا في ابحل مطالبه والوضوح وكانت النسخ المطبوعة تخلو عن تلك الافاضات وتعرى عن الافادات تعين للتلامذة والاساتذة وقت التدريس والدرس في المطالعة وهو باعلى ايجازه وغاية اختصاره ودقة مباحثه وندرة مسائله كان ينبغي ان يطبع بعد صحة عبارته وبذل الجهد في حسن كتابته محلى بالحواشي المفيدة الجديدة معري عن الحواشي القديمة محلى بالكسور بين السطور شرعت مع قصور باعي في هذا الفن متوكلا على ولي التوفيق والمربي في جمعها وتاليفها واقتباسها وتلقيطها واجمالها وتفصيلها وتوضيحها وتلخيصها ومقابلتها وتصحيحها وسميتها **التعليق المنعوت على مسلم الثبوت** ثم توجهت الى طبعه مهتما في وضاحة الخط وصفاء الطبع بحيث يورث رويته تنشيط الطبع ومعتنيا في رفع اغلاطه وصحته واعجاب صورته وسيرته فجاء بعون الله تعالى وتوفيقه يسر النواظر وبروق الخواطر كما جهدنا في الهواجر وظلمة الدياجر

حمدت الله حمد الشاكرينا — برحمته يربي العلمينا
على طبع المسلم بالحواشي — بها حلت مطالب طالبينا
بها امنوا الرجوع الى الشروح — بها استغنوا اعناء الماهرينا
واعلى صحة وصفاء طبع — يروق به عيون الناظرينا
واحسن كاغذ كما وكيفا — وحسن كتابة للكاتبينا
وبين سطوره كتبت كسور — لتفهيم المعاني الدارسينا
سواد حروفه باللمع نور — يزيل غياهب المعنى تشينا
بسيرته ابيق اهل علم — وصورته يسر الناظرينا
به بغيره المطبوع قبل — وتجد اذا ترى بونا مبينا
فقابل خطه بالخط حسنا — وصورته بصورته حسينا
وصحته بصحته تشير — اليه بها اصابع ناظرينا
وذلك كله بالجهد مني — ووفق فيه رب العلمينا
بتحشية وتصحيح وطبع — بصفو بعد ترتيب يزينا
وما اربي به من افتخار — وان ادعى بحزب الفاضلينا
فليس سوى التقاط من صنيعي — وتلخيص شروح الشارحينا
وكيف ولست املك ما صنعت — فذلك من فيوض السابقينا
على ان لو شرعت وما استعنت — به من كان احرى ان يعينا
لخبت في ما ظفرت بما ارتحت — ولم اروجه فوز الفائزينا
ولما قد تعسر امر طبع — بتاخير وخلف الواعدينا
وعدم الانطباع كما نريد — بقلة اعتناء الطابعينا
الى اجزاء مطبعة املنا — وكان الله خير الناصرينا
فهيا جملة الاسباب حتى — ترانا اليوم فيها طابعينا
فاحمده على حسن انطباع — صحيحا خاليا عما يشينا
وارجوا ان يوفقني دواما — ويجعله رفيقا لي يقينا
ويهدينا صراطا مستقيما — وينجي من عواقب هالكينا
ويصفح عن ذنوب الخطايا — ويرحم فهو خير الراحمينا

دال لیا لما تال ثم الآئیۃ اصلہا اویۃ بالفتح وہی العلامۃ وانما سمی بہا الکلام التام من القرآن العظیم لانہ علامۃ الحق المبین ٣ھ قولہ وارسل البینات یحتمل ان یراد بہا الآیات المحکمۃ الواضحۃ التی لا تحتمل التاویل ویحتمل ان یراد بہا الدلائل الدالۃ علی وجودہ تعالی وعلمہ وقدرتہ فتکون القرینۃ الثانیۃ توضیحا للاولی ویحتمل ان یراد بہا المعجزات الظاہرۃ الدالۃ علی حقیقۃ نبوۃ سیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ١٢ ٤ھ قولہ فطلع الخ بحقیقۃ الاسلام وبطلان اعداہ ولما کان ظہور الیقین متفرعا علی البینات المثبتۃ للنبوۃ النبی الحاکم بحقیقۃ الاسلام وبطلان الکفر فرع بالفاء ٥ھ قولہ فطلع بالتشدید والتخفیف علی الاول یکون الدین منصوبا معناہ ولا بعد التنزیل والارسال ای کمل ونشر بہا الدین فی الآفاق وفی القاموس طلع کیلہ تطلیعا ملاہ وعلی الثانی یکون الدین مرفوعا فاعلا وہو من الطلوع بمعنی الظہور فی القاموس یقال طلع الکوکب والشمس کمنع طلوعا ظہر ٦ھ قولہ الدین بالکسر الاسلام کما فی القاموس وقد یقال الدین وضع الٰہی سائق لذوی العقول باختیارہم ایاہ الی الخیر فی الدارین ١٢ ٧ھ قولہ طبع ہذا ایضا یحتمل الوجہین من التشدید والتخفیف کالطلع علی الاول یکون الیقین منصوبا ومعناہ ملا الیقین فی قلوب المومنین یقال طبع الانا وتطبیع ای ملاہ فامتلأ فالتطبیع مطاوع من التطبیع وعلی الثانی یکون مرفوعا ای ثبت الیقین فی قلوب المومنین ١٢ ٨ھ قولہ الیقین ہو فی اللغۃ ازاحۃ الشک فی الاصطلاح الاعتقاد الجازم الثابت الراسخ الذی لا یزول بازالۃ مزیل ٩ھ قولہ وکل مجاز

فی الوجودیۃ وذلک لان الممکن فی حد ذاتہ مصداق للعدم لا بمعنی ان ذاتہ یقتضی العدم والا یصیر ممتنعا ولا بمعنی کونہ اولی لذاتہ لانتفاء الاولویۃ الذاتیۃ کما ثبت فی محلہ بل بمعنی انہ لا حاجۃ لعدمہ الی شیئ بل عدم علۃ الوجود کاف لعدمہ وتاثیر عدم العلۃ فی عدم المعلول عبارۃ عن عدم تاثیرہا فی الوجود والموجود حقیقۃ وبالذات ہو الواجب سبحانہ تعالی وہو احد متشخص وغیرہ موجود بمعنی انہ منسوب الیہ تعالی واطلاق الموجود علی غیرہ کاطلاق الشمس علی الماء المتسخن بالشمس من غیر قیامہا بہ ومن ثمہ قیل الممکن بالکسر فی حد ذاتہ وان لیس الموجود الا اللہ تعالی لانہ المالک فی وقت من الاوقات ١٠ھ قولہ ولک الامر تحقیقا لانک مالک کل امر وان لک الامر علی سبیل الاستعلاء لان العلو والجبر لک لا لغیرک ١١ھ قولہ وکل مجاز ای اجزمنک ویامر بہ واجازتک فالامر منزل منک ثم یتحول الی من سواک ١٢ قولہ وکل مجاز فی تملیک بعض الامور وذلک لان اللہ تعالی مالک جمیع الممکنات لکنہ بفضلہ ورحمتہ جعل بعض الاشیاء ملکا لبعض عبادہ والبدفناء العباد طرا یعود تلک الاشیاء الیہ تعالی کما قال عز من قائل لمن الملک الیوم للّٰہ الواحد القہار ویمکن ان یقال معناہ کل من سواک من اولی الامر مجاز فی الامر انتہی لان امرہم وکذا نہیہم انما ہو باجازتک ١٣ھ قولہ ازمۃ المبادی الخ فیہا ایماء الی انہ لا تاثیر للمبادی فی المقاصد حقیقۃ کما ہو مذہب اہل الحق ١٤ھ قولہ التکلان التوکل اظہار العجز والاعتماد علی الغیر والاسم التکلان ومرجع الامور والمتصرف فیہا لیس الا اللہ تعالی وہو الکافی فی مہمات الامور فلا اعتماد الا علیہ فعلیہ التکلان وبہ الاعتصام ١٢ ١٥ھ وعلیک التکلان وذلک لان العالم بقیرہ وقطمیرہ مستند الیک والا بالذات وانما الاسباب من قبیل الشرائط والروابط فانت المستعان فی مہمات الامور فکیف یجوز التوکل علی غیرک ١٦ھ قولہ والصلوۃ ہی الدعاء والرحمۃ والاستغفار وحسن الثناء من اللہ تعالی علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ١٧ھ قولہ الحکم جمع حکمۃ وہی عبارۃ عن ادراک احوال الموجودات علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ وہی منقسم الی النظریۃ اعنی الاعتقادات والعملیۃ اعنی الاخلاق المرضیۃ والاعمال الصالحۃ



بیان الحمد للّٰہ تعالی والصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ الذی نزل الآیات وارسل البینات فطلع الدین وطبع الیقین ربنا لک الحقیقۃ حقا وکل مجاز ولک الامر تحقیقا وکل مجاز ازمۃ المبادی بیدیک ونواصی المقاصد مفوضۃ الیک فانت المستعان وعلیک التکلان والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد المتمم للحکم بالطریق الامم والمبعوث بجوامع الکلم الی افہام الامم وعلی آلہ واصحابہ الذین ہم ادلۃ العقول سیما الاربعۃ الاصول اما بعد فیقول الشکور الصبور محب اللہ بن عبد الشکور بلغہ اللہ تعالی الی ذروۃ الکمال ورقاہ عن حضیض النقال الی قلۃ الحال ان السعادۃ

ا ھ قولہ الحمد للّٰہ الخ قال واہذہ الجملۃ یحتمل ان یکون انشائیۃ لان المقام مقام انشاء الحمد ویحتمل ان یکون خبریۃ لان الاخبار بالحمد یوجب الحمد لانہ اظہار صفات الکمال فقیل لا بد فی الحمد من ارادۃ ابتداء التعظیم وہذا لیس خبریا بہذا الحاصل معنی زائد علیہ المرکب من المعنیین لا خارج لہ بل ہو ابتدا بمعنی اللفظ علۃ لہ اقول لعل مراد من ان الاخبار بہذا الخبر لملحوظا فیہ ارادۃ التعظیم یکون حمدا وحینئذ ہذا الخبر علی حقیقتہ ولو سلم ان ہذہ الجملۃ حمد فالفرق انہا علی تقدیر کونہا انشائیۃ یکون منسلخۃ عن الخبریۃ کقولک حمدا للّٰہ بمعنی احمدہ وعلی تقدیر کونہا خبریۃ لا یکون منسلخۃ عنہا وان جعلت منسلخۃ بمعنی خارج عن حقیقتہا کما فی لازم فائدۃ الخبر فتامل کذا فی الہدیۃ ٢ھ قولہ نزل الآیات یحتمل ان یراد بالآیات آیات القرآن بقرینۃ التنزیل ویحتمل ان یراد بہا العلامات الدالۃ علی وجودہ تعالی وعلمہ وقدرتہ وہی المصنوعات ١٢ ٣ھ قولہ نزل الآیات وانما اختار التنزیل اشعارا بانہ نزل الحق المبین نجما نجما علی ما اقتضتہ الحال

وقد تممہا اللہ تعالی لاجل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم والانبیاء السابقون وان اوتیت لہم الحکمۃ لکنہا لم تکن تامۃ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت لاتمم مکارم الاخلاق والاسناد الیہ علیہ الصلوۃ والسلام مع ان المتمم ہو اللہ تعالی اسناد الی السبب مجازا ١٨ھ قولہ بالطریق الامم ای الوسط والمراد بہ شریعتہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہا متوسطۃ بین الافراط والتفریط ١٩ھ قولہ بجوامع الکلم والمراد بجوامع الکلم الکلمات الجامعۃ لانواع الاحکام وہو القرآن العظیم ٢٠ھ قولہ الی افہام الامم والافہام جمع فہم ولو کان مصدرا لما کان یقال لافہام الامم ٢١ھ قولہ فیقول الشکور الصبور الخ المراد بالشکور الاول الشاکر مجازا وانما اختارہ لیحصل التجنیس مع الشکور الثانی والصبور الکما ہو انما اختارہ رعایۃ للسجع والشکور الثانی من اسماء اللہ الحسنی ومعناہ المجازی علی الشکر لان جزاء الشکر یسمی شکرا الکونہ واقعا فی مقابلتہ کما انہ یسمی جزاء السیئۃ سیئۃ وقیل معناہ المثیب علی القلیل من الطاعۃ الکثیر من النعمۃ لانہ بالعمل فی ایام معدودۃ یثیب نعیم الجنۃ ابدا وعلی التقدیرین یرجع الی صفۃ فعلیۃ وقیل معناہ المثنی علی من اطاعہ من عبادہ وعلیہم قال الغزالی ان کان الذی اخذ فاثنی فشکور فالذی اعطی فاثنی احق ان یکون شکورا وحینئذ یرجع الی صفۃ کلامیۃ ١٢

ويتوقفت عليها يتوقف الكلام والفقه عليها كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سلام قوله فهو من اجل علوم الاسلام قال بعض الاعاظم ان اجل العلوم الاسلامية الكلام والفقه ومبادئهما واصول من بعضها البتة وانت تعلم ان علم حصول الاحكام والكلام مبادي الفقه الا ان تشدة احتياج الفقه الى علم اصول الاحكام وعظمة شان الاصول الثلثة منها في الاسلام وكثرة مباحثها من مبادي الكلام والاحكام والمبادي اللغوية جعل علما على حدة ولم يجعل جزءا من الفقه فهو من اجل علوم الاسلام ايضا كالفقه وكذلك الكلام ايضا من اجل علوم الاسلام بل هو راس مبادئها كما حققناه في شرح تهذيب الكلام واما مبادي الكلام التي جعلها المتاخرون جزءا منها من المباحث المنطقية والامور العامة والجواهر والاعراض فليست من العلوم الاسلامية فضلا عن ان يكون من اجلها فالقول بان مبادي الكلام ايضا من اجل العلوم الاسلامية كما يشعر به كلامه ليس على ما ينبغي كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سه قوله يجمع الى الفروع اصولا الخ الظاهر ضم الفروع الى الاصول لا عكسه الا ان يقال المعنى انه يجمع اصولا مضمومة اليها الفروع ويجمع دليلا عقليا مضموما الى الحكم الشرعي والباعث على هذا التحويل رعاية السجع وتعدية لفظ الجمع بالى لتضمنه معنى الضم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ه قوله على طريقي الحنفية والشافعية يقال حوى الدار واحتوى عليها ثبت عليه وتقريره حصص الكلام بذكر ما مع ان الكتاب يحتوي على طريق غيرهما ايضا لان معظم الاختلافات فيما ذكر في كتب الحنفية هو اختلافهما مع ان الاحتواء

عليهما احتواء على غيرهما لان الاكثر موافق لمذهب الطريقين وفيه تعريض على تلك الكتب فانها لم تحو احتواء الكتاب ١٢ سه قوله ولا يميل ميلا ما عن الواقعية لعل الغرض ان هذا الكتاب يشتمل على طريقي الحنفية والشافعية بان ذكر فيه ما هو طريقهما في الواقع بلا تغير وتصرف اصلا لا ان هذا الكتاب يشتمل على ما هو الحق التحقيق بالقبول في الواقع ولا يميل عما هو الحق في نفس الامر اصلا حتى يرد عليه ان هذا المرتبة ليست في قدرة البشر وانما هو شان خالق القوى والقدر كما زعم بعض الاعاظم ١٢ سه قوله الا ان الكتاب رتب على مقدمة انما رتب المصنف كتابه على ربعة اقسام اما المقدمة فلافادة البصيرة للشارع في العلم قبل تحصيل المقصود وهي معرفة ومعرفة الجامع المانع وموضوعه الذي يبحث فيه عن احواله وتميز به العلم عن امثاله وغايته التي يطلبها الشارع لئلا يكون الطلب عبثا فالمقدمة مقدمة الكتاب كما يشير اليه اللفظ او مقدمة العلم ان حمل التوقف الماخوذ في تعريفها على التوقف الاستحساني كما يحمل الوجوب عليه او يصرف عن معناه الظاهر كما يصرفون المتكلمون القائلون بتعدد العلة التامة للمعلول الشخصي لفظ التوقف الماخوذ في تعريفها الى المفيد والمصحح لدخول الفاء وهذا لا يشبه بحال مقصود الكتاب كما يكون الاول اشبه بلفظ الكتاب لا شك ان الاشياء المذكورة مفيدة التصحيح الشروع ووسيلة اليه والثاني المقالات الثلث في المبادي الكلامية والاحكامية واللغوية والثالث الاصول الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والرابع الخاتمة في الاجتهاد وما يتعلق به والحصر استقرائي ووجه الترتيب بين الاربعة ظاهر كذا في حسن الشرح لاخ حد جدي في الملا محمد حسن ١٢ ه قوله واصول في المقاصد وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس قال بعض الاعاظم ظاهره يشعر بان الاصول ما الكفه من الكلام كالمقالات والمقاصد وما سياتي من قوله اما الاصول فاربعة يابى عنه فانه يدل على ان الاصول هي المقاصد انتهى ١٢ ه قوله ونحوه اي المرتبة عليه و ذلك لانه اذا لم يعرف فائدة العلم يكون طلبه عبثا والحد فيه نحو لحسننا اعلم ان هنا اربعة الفاظ متقاربة المعنى الغاية والفائدة والغرض والعلة الغائية اما الاولان فمتحدان ذاتا متغايران اعتبارا بان الاول من حيث

المقدمة	بيان وجه التصنيف وترتيب الكتاب	في حد اصول الفقه

باستكمال النفس في المادة وذلك بالتحقق والتخلق وما التفقه في الدين والتبحر بمواقف الحق واليقين والسلوك في هذا الوادي انما يتأتى بتحصيل المبادي ومنها علم اصول الاحكام فهو من اجل علوم الاسلام الفت في مدحه خطب وصنف في قواعده كتب وكنت صرفت بعض عمري الى تحصيل مطالبه ووكلت نظري الى تحقيق مآربه فلم يحتجب عني حقيقة ولم يخف على دقيقة ثم لاح مرّ ما اردت ان احرر فيه سفرا وافيا وكتابا كافيا يجمع الى الفروع اصولا والى المشروع معقولا ويحتوي على طريقي الحنفية والشافعية ولا يميل ميلا ما عن الواقعية فجاء بفضل الله تعالى وتوفيقه كما ترى معدن امجد بل سحر لايدى وسميته بالمسلم سلمه الله تعالى عن الطرح والجرح وجعله موجبا للسرور والفرح ثم الهمني مالك الملكوت ان تاريخه مسلم الثبوت الا ان الكتاب مرتب على مقدمة فيما يفيد البصيرة ومقالات في المبادي واصول في المقاصد وخاتمة في الاجتهاد ونحوه اما المقدمة ففي حد اصول الفقه وموضوعه وفائدته اما حده مضافا فالاصل لغة ما يبتني عليه غيره واصطلاحا الراجح

سله قوله والمادة اي ما تعلق به النفس وهو البدن وهذا يشعر بكون المراد من النفس الروح والا فلا حاجة الى قوله والمادة ١٢ سله قوله المبادي اعلم ان المقصود في العلوم الاسلامية انما هو الكلام والفقه ولهما مباد يتوقفان عليهما فالتفقه المذكور انما يتاتى بتحصيل المبادي

على طرف الفعل والثاني من حيث الترتب عليه ولا يلاحظ في شيء منهما كونه باعثا للفاعل على الفعل واما الاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثل الاولين اي الغاية والفائدة اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التاديب علة غائية للضرب غرض للضارب كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سله قوله اما حده مضافا اقول كما قال جدي الشارحين قد جرت عادة الاصوليين بتفسير هذا الاسم من حيث المعنى الاضافي المنقول عنه ومن حيث المعنى اللقبي المنقول اليه لزيادة الكشف والبيان والاول مناسب لمقدمة الكتاب كما ان الثاني مناسب لمقدمة العلم كما لا يخفى على ذي البصيرة نفس الكم اولا تعريف الاسم من حيث الاضافة باعتبار المضاف والمضاف اليه فان الاضافة عنه البيان واذ تعريفه الجمع لفظي تعريفه مفرد ونفسه والفظ الاصل في اللغة ما يبتني عليه غيره وهذا التعريف لفظي او هو تجوز بالاعم كتعريفنا السعدانة بانه نبت وفي الاصطلاح موافقا لما في شرح المختصر الراجح كما يقال الحقيقة هي الاصل والمجاز خلاف الفرع ١٢ التعليق المنعوت ص ٥ اي الملا محمد حسن اللكنوي الفرنگي محلي رح ١٢ منه

لابد من المناسبة المخصوصة وهي الجزئية مثلا واذا كان كذلك فلو حمل الاصل على القاعدة فلا محذور فيه اذ اللفظ حينئذ في الوضع الى خصوص مضاف دون مضاف والحكم بان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله لا قواعده ضرورة ان مطلق المناسبة والعلاقة متحققة بين الاصول والفقه قطعا وهذا القدر كاف لصحة حمل الاصل على القاعدة قلنا في الجواب نعم الامر كذلك لكن الاضافة اي اضافة الاصول الى الفقه مرجحة عرفا الارادة الدليل من الاصل لو اريد به القاعدة يتبادر بحسب العرف الكلية والجزئية اكا انه اي العرف منع استعمال لفظ الاصل مضافا الى العلم الا بمعنى الدليل ولا مشاحة فيه انتهى هذا توضيح حسن للشروع ١٢ ٥٣ قوله لا مباديه اقول كما قال الاخ جد جدي المحقق ان كلا الايرادين في غير موقع فان جامع الحكم في صدد التجويز دون الارادة والاشغال فالاصل عنده في هذه الاضافة بمعنى الدليل ايضا لكنه يقول لو اريد به القاعدة فذلك من التجويز وانكان خلاف الاصل لا يقال ارادة الدليل عند الاضافة الى العلم اصل راجح والقاعدة مرجوح وترجيح المرجوح محال فكيف الصحة والتجويز لانا نقول التجويز بالنظر الى الفس الالفاظ الموضوعة وعدم اباء المقام وان كان بالنظر الى تلك نضا لبطة مستحيلة كما ان الممكن الموجود يصلح للعدم بالنظر الى ذاته ويمتنع بالنظر الى علته الموجبة للوجود وعدم اباء المقام من جهة ان هذه القواعد اعني قواعد اصول الفقه لها اختصاص بالفقه بتلك الاختصاص لصحيح الاضافة وبهذا ظهر جواب العلاوة ايضا فافهم ولا تكن من الغافلين ١٢

عـه اى الملا محمد حسن اللكنوي الفرنگي محلي ١٢ منه

في حل اصول الفقه	بيان حد اصول الفقه لغة واصطلاحا	المقدمة

والمستصحب القاعدة والدليل فيدانه اذا أضيف الى العلم فالمراد
دليله فمن حمل على القاعدة فقد غفل عن هذا الاصل على ان قواعد
العلم مسائله لا مباديه ثم هذا العلم ادلة اجمالية للفقه يحتاج
اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها كقولنا الزكوة
واجبة لقوله تعالى واتوا الزكوة فان الامر للوجوب وليس نسبته
الى الفقه كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم فان الدلائل التفصيلية
بموادها وصورها من افراد موضوع مسائل الاصول بخلاف المنطق
الباحث عن المعقولات الثانية والفقه حكمة فرعية شرعية
ولا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة والتخصيص بالحسيات
احترازا عن التصوف حديث محدث نعم الاحتراز عن الكلام

الباحث عن افعال القلوب ١٢

له قوله والدليل كما يقال اصل الحكم الدليل هذه المعاني كلها مستعملة في عبارات اهل العرف ثم قال احسن الشارحين ولا شك ان معنى الابتناء كما هو في اللغة مرعى في هذه المعاني العرفية فهو في العرف بالنظر الى هذه المعاني حقيقة لاشتهار المجاز فان الحقيقة العرفية قد تحصل باشتهار المجاز على ما بين في موضعه نعم بالنسبة الى اللغة مجاز كما يكون المعنى اللغوي بالنسبة الى العرف كذلك ١٢ ٥٢ قوله فالمراد دليله فاضافته الى العلم قرينة عرفية على ارادة الدليل منه واورد ههنا بوجوه منها انه اذا جعل الاصل منقولا الى الدليل ثم نقل الى العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه يلزم النقل مرتين واجيب عنه بانه لا قباحة في النقل مرتين سواء كان في اصطلاح واحد او في اصطلاحين الحق ما قال المفيد بعد تلك الافادة انه لو حمل الاصل على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه ليشمل الاقسام ولم يحتج الى النقل مجهولا لانه لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبتنى عليه الفقه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها وبهذا ظهر ان ما قال البعض الا ما ظهر ان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله لان لفظ الاصل مستعمل بمعنى الدليل بل لفظ الاصل مستعمل في معناه فاذا اضيف الى العلم صار المعنى مبنى العلم وليس مبناه الا الدليل فبهذا الوجه يراد بها الدليل لا بالوجه الاول كما هو ظاهر كلام المصنف والمفيد رح مبني على عدم رجوعه الى كلام المفيد ومنها ما اشار اليه المقرر في حاشيته بقوله ان قيل وضع الاضافة نوعي بمعنى ان الواضع وضع نوع الاضافة لمعناها لا لافرادها فلا بد فيه من مناسبة ما بين الاصل وبين المضاف اليه ولا حاجة الى اعتبار مناسبة مخصوصة بخلاف ما اذا كان الوضع تخصيصا اذ حينئذ

٥٤ قوله على احكامها لانه اذا اجرى الدليل على نظم الشكل الاول يكون الملازمة ماخوذة منه لا نقول سواء كان عين مسألة اصولية معينة او مندرجة فيها او ماخوذ من عدة مسائل واذا اجري الدليل على نظم القياس الاستثنائي يكون الملازمة ماخوذة منها ١٢ ٥٥ قوله فان الامر للوجوب فهذه الكبرى دليل اجمالي من مسائل اصول الفقه يحتاج اليه عند تطبيق الدليل التفصيلي على مسألة فقهية وكما ان هذه الكبرى من مسائل اصول الفقه كذلك ما يتوقف اثباتها عليه من مسائل علم الاصول ايضا وطريق التطبيق ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر باتيانها فهي مامور به وكل ما هو مامور به فهو واجب فالزكوة واجبة ١٢ ٥٦ قوله وليس نسبته الخ قال المصنف في المنهية اعلم انه اذا قلنا مثلا هذا مامور به وكل مامور به فهو واجب فالصغرى ثبتت بالدليل التفصيلي والكبرى من الاصول والكيفية العارضة للمجموع المقدمتين من المنطق ان قلت هذا في غير القياس من الادلة الثلثة واضح واما فيه فلا لان البحث في كل من المقدمتين انما هو من الكيفية القياسية قلت يحسبان الظاهر كذلك لكن التحقيق ان المسائل من الاصول ان كل ما ثبت بالقياس فهو حكم الله تعالى فتفكر انتهى ١٢ ٥٧ قوله بخلاف المنطق ولا يخفى ما فيه فانه لا استحالة في كون المعقولات الاولى من افراد المعقولات الثانية فان المراد بالافراد ههنا هي المعروضات ولا شك ان المعقول الثاني عارض للمعقول الاول فما الاستحالة في كونه ذاتيا له وهو غير المقصود وكذلك الاوامر الخاصة كاضرب واسمع مثلا معروضا للامر فانه عبارة عن قول القائل افعل لغيره على سبيل الاستعلاء لحوق هذا المفهوم لتلك الصيغ بجعل الجاعل ووضع الواضع وما هذا شانه فهو عرضي فالحق ان اتحاد النسبتين من كل الوجوه بين الشيئين من الافاحش كما استعمل في الكتاب ايضا ولا يريد به القائل والرد من المصنف رحمه الله في معرض الرد فافهم ١٢ ٥٨ قوله والفقه الخ اقول كما قال احسن الشارحين بدار المصنف رح قبل تعريف الفقه الذي هو احد المضافين باداء خاصته المختصة

يفيد الناظر بعد استيفاء تعريفه تميزا تاما فان التعريفات الحدية او الرسمية التامة بعد ذكر الخاصة المختصة اتم في التميز بمنزلة التعريفين فقال الفقه حكمة اى علم قصد تلقي مسائل للتيقين والظن فرعية اي متفرعة على علم الاصول ومباديها من الكلام وغيره ولا يحمل على المقلد بالحمل الاشتقاقي كيفية الفقيه او ذو الفقه لتقصيره عن الطاعة وهي قوة استنباط كلية الاحكام الفقهية من الدلائل التفصيلية فان المقلد وان حصل له الاعتقاد بالاحكام الفرعية الشرعية لكن لم يحصل له الاعتقاد من الدلائل وهو المراد ههنا بالعلم كما يشعر به لفظ الحكمة فان التقليد ليس صنعت مدارج العلوم لا يسمى حكمة اصلا وليس ههنا تعريفات للفقه احدهما مختار المصنف رحمه الله بقوله والفقه حكمة فرعية شرعية والاخر المزيف لقوله وعرفوه لورود الايراد عليه بقوله اورد فان هذا الايراد يرد على الاول ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تامل ١٢

والحرمة والندب والاباحة مثلا فليوتها لما خوطب به مسالة يصح تعلق التصديق بها ۱۲ ۵۲ قوله لثبوت لا ادري عن الامام مالك في ستة وثلثين مسالة حين سئل عن اربعين مسالة وعن الامام ابي حنيفة رح حين سئل عن الدهر فلا يصدق تعريف الفقه على علمها مع ان علمها فقه بالاتفاق ۱۲ ۵۳ قوله او المطلق اي مطلق الاحكام قليلا كان او كثيرا ولا يمكن ان يراد القليل والكثير المعينان لان الاول عبارة عن الناقص عن النصف والثاني عن الزائد عليه والنصف مجهول فكذا القليل والكثير ۱۲ ۵۴ قوله فيجوز التخلف اي تخلف علم البعض المسائل لمانع كتعارض الادلة ومعارضة الوهم العقل ومشاكلة الباطل الحق وغير ذلك مع وجود تلك الملكة التي بها يتمكن من استنباط كل مسالة ترد عليها اذا التفت اليها بعد رفع الموانع ۱۲ ۵۵ قوله بالادلة الامارات التي تفيد الظن يعني ان علم المقلد انما يكون داخلا لو كان المراد بالعلم الاحكام اعم من اليقيني والظني وبالادلة اعم من الادلة الاربعة وقول المجتهد وليس كذلك بل المراد بالعلم العلم اليقيني وبالادلة الامارات التي تفيد الظن فالمناسب ان يقال المراد بالادلة ما يشمل الامارات لان اطلاق الامارة على اليقيد للظن شائع والكتاب والسنة والاجماع ليست كذلك ۱۲ ۵۶ قوله من خواص المجتهد اعلم انهم استدلوا على القطعية بما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فحصل قياس هكذا هذا مظنون في مجتهد او كلما هو مظنون في مجتهد الحجيب على العمل به فهذا الحجيب على العمل به الصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين كذا في شرح المختصر واورد عليه انه لو كان كذلك لكفر جاحد وجوب العمل بالظنيات وانما الكلام في الجواز وايضا ان اريد بوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك فمعنى الوجوب سواء قيد بالقطع او لم يقيد والقطعي بهذا المعنى يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل الاستدلال على الظنية [illegible]

المقدمة	بيان الفرق في وجوب العمل على المجتهد والمقلد	في حد اصول الفقه

عُرِف معروف وعرّفوه بانه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية واورد ان كان المراد الجميع فلا ينعكس لثبوت لا ادري او المطلق ولا يطرد لدخول المقلد العالم واجيب بانه لا يضر لا ادري لان المراد الملكة فيجوز التخلف وبان المراد بالادلة الامارات وتحصيل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعا واما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه ولا ظنه فاعرف الفرق حتى لا تقل مثل من قال كما ان مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذلك على مقلديه فهما سيان نعم يلزم ان يكون عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها الا ان يقال انه رسم فيجوز باللازم وفيه ما فيه ومن هٰهنا علمت اندفاع ما قيل الفقه من باب الظنون فكيف يكون علما على ان العلم حقيقة فيما ليس بتصور ايضا ثم بعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع ملكة الاستنباط

۵۷ قوله عرف معروف اعلم ان الفقه في الزمان القديم كان متناولا لعلم الحقيقة وهي علم الالهيات وعلم الطريقة وهي مباحث المهلكات والمنجيات وعلم الشريعة الظاهرة ومن ثمه عرفه ابو حنيفة بمعرفة النفس ما لها وما عليها وسمى كتابه في العقائد بالفقه الاكبر قال الله تعالى ليتفقهوا في الدين ثم لما تصدى قوم بالبحث عن العقائد وسموا العلم الكامل لذلك بالكلام اختص الفقه بالمطالب العملية الشاملة للتصوف ايضا وهو علم الاخلاق ومن ثم قال بعض المحققين في شرح المنهاج ان تحريم الرياء والحسد من الفقه ثم صار هذا عرفا واستمر عليه زمان مديد ثم حدث في زمان لاحق اختصاص الفقه بالاحكام الظاهرة ومن ثم ترى كتب الفقه للمتاخرين خالية عن علم الطريقة كذا في المنهية ۱۲ ۵۸ قوله بالاحكام الشرعية الحكم قد يطلق على خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فالمراد بالعلم بالاحكام العلم بان هذا الخطاب قد تعلق والا فالخطاب انشاء لا يتعلق به التصديق ولا يكون مسالة والعلم عبارة عن تصديقات المسائل وقد يطلق على اثر الخطاب المذكور وهو الوجوب

يقيني لوجوب العمل فلا يخرج علم المقلدين عن تعريف الفقه فتامل ۱۲ ۵۹ قوله نعم يلزم الخ وجه اللزوم انه ان اريد بالعلم بالاحكام العلم بوجوب العمل بالاحكام لان وجوب العمل على المجتهد بالحكم الظني واجب من ضروريات الدين فيكون علم الوجوب قطعيا فلا محالة يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام لا عن العلم بالاحكام واما بطلان اللازم فلان الاحكام خمسة الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكراهة ووجوب العمل ليس الا في طرف الواجب وهو اتيانه وطرف الحرام وهو الكف عنه فيلزم خروج الثلثة الباقية من الفقه اذ ليس في احد طرفي واحد منها فتامل فيه كذا افاد لي الفاضل تحرآبادي ۱۲ ۶۰ قوله اندفاع الخ اقول ان الدفع المذكور مدفوع فان غاية ما يقال في تصحيح التعريف انه رسم والرسوم مباحث للرسم اي مغاير بالذات فذات الفقه عبارة عن العلم بالاحكام وهو ظني فلم يثبت كون ذات الفقه من العلوم مع انه عدوه من العلوم الدينية وهذا هو مراد القائل فلا يمسه الدفع نعم يليق توجيها للفظ العلم الواقع في التعريف اللهم الا ان يقال انما عدوه من العلوم باعتبار اللازم واما ذاته فليس بعلم ثم دفع الاشكال بالعلاوة بقوله على ان العلم حقيقة فيما ليس بتصور ايضا يعني كما ان العلم يطلق على القطعي يطلق على مطلق الاعتقاد والشامل للقطعي والظني فحينئذ لا باس باطلاق العلم على الفقه وان كان الفقه من باب الظنون كذا في حسن الشرح ۱۲ ۶۱ قوله ملكة الاستنباط قول ذكر الحسيب ملكة الاستنباط اولا وخال الاحكام الظنية فحاصل مقاله ان الفقه عبارة عن العلم بالاحكام القطعية وملكة استنباط الاحكام الظنية فلا يخرج هذه المسائل عنه نعم يرد عليه اشكالات اخر كما هو مذكورة في التلويح ثم بعض المشائخ كفخر الاسلام جعل العمل داخلا في الفقه يعني ان الفقيه من كان عالما بالاحكام وعاملا

[illegible]

مذموم من الشارع لا كمال فيه لقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وانه لا يصلح للمدح عليه وانما اعتبر لضرورة العمل واذ قد ثبت من الشارع والصحابة مدح الفقهاء علم انه قطعي كذا قال بعض الاعاظم وفيه نظر مذكور في حسن الشرح ١٢ ... قوله بعض مشائخنا الخ وهو الامام فخر الاسلام فانه جعل الفقه عبارة عن علم المشروع والعمل به حيث قال والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وانه ثلثة اقسام الاول علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والثالث هو العمل حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها ثم قال فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه ١٢ ... قوله بعيد جدا عن الصواب وجه البعد ان الفقه من العلوم المدونة فيلزم ان يكون مركبا من العلم والعمل واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد كما مر وانه يلزم ان لا يكون العالم الغير العامل فقيها مع انه يطلق عليه انه فقيه واجيب بان الكلام في ان الفقه الذي يمدح به في كلام الشارع ما هو فالمعرف هو الفقه الممدوح وظاهر ان الفاسق لا يستحق المدح فلابد من اعتبار العمل ولا قباحة في كون الفاسق العارف بالاحكام عن الادلة غير فقيه كيف ولم يعد احد الحجاج فقيها مع كونه عارفا بالاحكام فتامل فيه وانه يلزم تركب الفقه من مقولتين وهو غير جائز واجيب بان شيئيات العلوم اعتبارية ولا مضائقة في تركب الهيآت الاعتبارية من مقولتين كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

وَيلزم عليه خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية وهي كثيرة الا ترى ان السنة المتواترة قليلة جدا والتزام ذلك التزام بلا لزوم وجعل العمل داخلا في تحديد هذا العلم كما ذهب اليه بعض مشائخنا بعيد جدا واما لقبا فهو علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن دلائلها قيل حقائق العلوم المدونة مسائلها المخصوصة او ادراكاتها فالمفهومات الكلية التي تذكر في المقدمات لاجل البصيرة رسوم بناء على ان المركب من اجزاء غير محمولة كالعشرة لاجنس له ولافصل والا لزم تعدد الذاتي وفيه نظر اشرت اليه في السلم نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق حقيقة مع انهما نوعان تحقيقا فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم فقيل اسماء جنس وهو الظاهر وقيل بل اعلام جنس قلنا يثبت بالضرورة وقيل بل شخصية اذ لا يصدق الفقه مثلا

قوله قليلة جدا اجيب عنه تارة بانه لا يلزم خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية كالقياس وخبر الواحد عن الفقه لان المجتهد يعلم الاحكام الثابتة بالادلة الظنية قطعا لاعتبار الشارع غلبة الظن كما مر فيه ان الفقه على هذا يكون عبارة عن العلم بجميع الاحكام سواء كانت حاصلة بالادلة القطعية او الظنية لان علم جميعها قطعي على هذا التقدير فعلى هذا جميع الاحكام قطعية وهو بعينه اختيار الشق الاول فيرد عليه ما يرد على ذلك وتارة بانا نلزم خروجها اي خروج تلك المسائل عن الفقه واورد عليه المصنف بقوله والتزام ذلك الخ ١٢ ... قوله والتزام ذلك الخ ولعل حجته ان الظن

قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ... قوله يتوصل بها اي بتلك القواعد توصلا قريبا كما هو المتبادر من الباء فخرجت المبادي اللغوية والاحكامية لان التوصل بها الى الفقه ليس بقريب ... قوله عن دلائلها ...

... قوله نعم يلزم الخ قال في المنهية يعني يلزم على تقدير كون تلك المفهومات حدودا للعلم اتحاد التصور والتصديق لان الحد عين المحدود وهذا اذا كانت العلوم عبارة عن الادراكات واما اذا كانت حقائقها نفس المسائل فذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم ... قوله فقيل اسماء جنس ... قوله وقيل بل اعلام جنس لان الوحدة معتبرة في مسميات هذه الاسماء وليست تلك الوحدة شخصية ...

على القليل والكثير من الاجزاء لزم الشخصية بل يجوز ان يكون له افراد متشخصة بتشخصات الحال وتصدق الجنس على قليلها وكثيرها لا يلزم الشخصية ولذلك تتفطن ان التعميم المذكور لا دخل له في هذا المنع الا ان يقال انه بيان للواقع فان الكل في هذين القسمين لا يصدق على الجزء ولم يرد المقصود بيان قسمي الكلي اعني ما يصدق على البعض وما لا يصدق عليه وبيان اتفاق الاجزاء مع الكل وعدمه في الحقيقة والاسم تمثيله بنحو الاربعة بل لا يناسب ان يمثل بنحو الاربعة فتعين ان التعميم بحيث يكون له دخل في بيان المنع ان الكل قد يكون مركبا من اجزاء متفقة مع حقيقة الكل وقد يكون مركبا من اجزاء غير متفقة معه فيقال القسم الاول وان صدق على الاجزاء لكن لا يلزم الشخصية كما لا يخفى واما القسم الثاني فله افراد سوى الاجزاء يكون باعتباره بالكلية فلا يلزم الشخصية والحق ان للمجموع ههنا افرادا سوى الاجزاء وهي متكثرة متشخصة بتشخصات الحال ويمكن ان يقال القول بالشخصية بالنظر الى فهم العرف فانهم لا يعدون التعدد بحسب تشخصات الحال تعددا ولا يجوزون ان يخالف اهل العرف في الاوضاع بالضرورة بل لا بد وان يراعي الواضع افهام اهل العرف والا يوقع السامع في الشك فلا يصح اعتبار الكلية فلا بد من اعتبار الشخصية على ان القول بالشخصية يمكن ان يكون بالنظر الى ان تلك الاسماء موضوعة لمجموع المسائل القائم بالواضع وهو ليس كليا ولا جنسيا فيلزم الشخصية البتة فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ [٥٤]

قوله موضوعه الادلة الاربعة اي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الاصولي يبحث عن العوارض الذاتية لاقسامها اجمالا وعموما اشار اجمالا للكتاب والسنة والاجماع كذا حكمه كذا وعامها كذا وحكمه كذا وعلى هذا القياس اما التفصيل فهو من آية آية فمن علم التفسير وتخصيص حديث حديث من السنة في علم الحديث وتفصيل الاجماع بخصوصياته في علم الـ[illegible] وتفصيل القياس بخصوصيات مسائله في علم الفقه كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ [٥٥] قوله وما قيل لما كان موضوع الاصول الادلة ولم يكن اثبات حجية هذه الحجج من الاصول فمن اي علم هو فكفيه فلما [illegible] زعم انه من الفقه واليه اشار بقوله وما قيل الخ ١٢ [٥٦] قوله بمقتضاه فمعنى كون الاجماع والقياس حجتين انه يجب العمل بمقتضاهما ووجوب العمل من مسائل الفقه ورده المصنف بما ذكر لقوله ففيه ان هذا الخ ثانيا بقوله على ان جواز العمل من ثمراتها ١٢ [٥٧] قوله على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها المتفرعة عليها ووجوب العمل ليس الا نفس الحجية وفيه انه انما ذكر وجوب العمل مثلا وهذا لا يضر في حصول مقصود القائل ١٢ [٥٨] قوله لانها ضرورة دينية لان من عرف معنى الاجماع والقياس كذا معنى الكتاب والسنة وعرف معنى الحجية لم يتوقف في الحكم بانه حجة ولم يحتج في ذلك الى دليل او تنبيه ولا يضر في هذه البداهة انظرية طرفي الحكم والضروريات الاولية لا تكون من المسائل فهذه المسألة لا تكون الانظرية او بديهية ١٢ [٥٩] قوله فلا نسلم لنا حاصله ان الحجة قد يطلب بطريق الان اي الاستدلال من المعلول الى العلة وقد يطلب بطريق اللم اي الاستدلال من العلة الى المعلول فيقول القائل انها ضرورية ممنوع وان سلم فانما يسلم الان واما اللم ممنوع اي لا نسلم ان حجية الاجماع والقياس لا يحتاج الى دليل في نفس الامر بل هي محتاجة اليه في الواقع وان لم يحتج في علمنا بحجيتها الى دليل لانها صارت من ضروريات الدين ١٢ [٦٠] قوله بل الحق ومن ذاهب ذهب الى ان حجية هذه الحجج من الكلام وهو المختار واشار اليه بقوله بل الحق الخ ١٢ [٦١] قوله بحجية الكتاب والسنة فان قيل لما كان حجية الادلة الاربعة من مسائل علم الكلام فلا وجه للبحث عن حجية الاجماع والقياس ولو على سبيل المبدئية وعدم البحث عن حجية الكتاب والسنة كذلك في علم الاصول قلنا نعم الامر كذلك لكن تعرض الاصولي لحجيتهما لا لا انه كثر فيهما الشغب من الفرق الضالة فلدفع ذلك الشغب وجب التعرض

في حل اصول الفقه	بيان الاختلاف في موضوعية الاحكام	المقدمة

على مسألة مسألة اقول وفيه انه منقوض بالبيت فالحل ان المعنى الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة نحو الاربعة او مختلفة نحو السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وموضوعه الادلة الاربعة اجمالا وهي مشتركة في الايصال الى حكم شرعي وما قيل ان البحث عن حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من الفقه اذ المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان هذا فرع الحجية على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها ومن قال ان الحجية ليست بمسألة اصلا لانها ضرورة دينية فقد بعد لانه وان سلم انا فلا نسلم لما بل الحق انه من الكلام كحجية الكتاب والسنة لكن تعرض الاصولي لحجيتها فقط لانهما كثر فيهما الشغب واما حجيتهما فمتفق عليه عند الامة وفي موضوعية الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض لتصوير والتنويع ليثبت انواعها لانواع الادلة ومامن علم الا ويذكر فيه الاشياء استطرادا وتتميما وترميما له وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز بالسعادة الابدية

[٥٢] قوله وفيه انه منقوض بالبيت بان البيت لو كانت اسم جنس بي مجموع السقف والجدار لكان يصدق على القليل والكثير من الاجزاء مع ان الامر ليس كذلك لان المجموع لا يصدق على السقف ولا على الجدار فمع جريان مقدمات الدليل في البيت لم يثبت المدعى اعني العلمية الشخصية لان البيت ليست علما بل اسم جنس كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ [٥٣] قوله من اجزاء متفقة بمعنى ان يكون الكل مع احد من الاجزاء اسم واحد سواء كان ذلك الاسم للمجموع ايضا اولا ١٢ [٥٣] قوله فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وحاصله انا لا نسلم انه اذا لم يصدق

حجيتهما فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ [٦٢] قوله في موضوعية الاحكام ذكر بعضهم انه موضوع علم الاصول الادلة والاحكام جميعا فانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للاحكام كما يبحث فيه عن عوارض الادلة وقيل الاحكام فقط من حيث انه يثبتها بالادلة وقيل الادلة فقط وقيل المفهوم الكلي الصادق على الادلة هو الدليل الموصل القريب الى الفقه كذا اختار حسن الشارحين هو القول الاول فانه اقرب الى الضبط ومختار المصنف هو القول الثالث وزيف الاولين بان الاحكام ليست بموضوعات بل الغرض من ذكرها في الفن التصوير والتنويع ليثبت انواع الاحكام لانواع الادلة ١٢ [٦٣] قوله لانواع الادلة اعلم ان الظاهر على الماهر المتتبع للفن ان الاصولي لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول والدلالة حال الدليل فالاحوال التي يتكثر في الفن من جهتها كلها راجعة الى الدلائل فهي المقصود الاصلي بالبحث ثم قد لا يتبين الدلالة غاية البيان بدون ذكر مدلولها كذا قال حسن الشارحين ١٢

للعقائد الدينية او وسيلة اليها فدخل المنطق بهذا الوجه كذا قال مولانا عبد العلي رح ١٢ ٣ قوله النظر الخ فان المسائل الكلامية مثلا واجب علينا فهمها وانما يتيسر بالنظر فهو واجب ايضا وهذا الاستدلال يشير الى الوجوب العقلي وهذا بالنظر الى الاشخاص المحتاجة اليه ومن استغنى ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم كالصحابة رضوان الله عليهم او بقربها كالتابعين او غير ذلك فلا يجب عليه اصلا ١٢ ٤ قوله لانه مقدمة الواجب اي ما يتوقف عليه اداء الواجب القطعي وهو الايمان بالله تعالى باحكامه واخباره لانه قطعي الوجوب باجماع المسلمين كما ثبت بل بالآيات القطعية الدالة على وجوبه كقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكفرين سعيرا وغيرها من الآيات لان الوعيد انما يكون لتارك الواجب وايضا العقل دال على وجوب الايمان لان حسن شكر المنعم وقبح كفرانه مركوز في العقول لا يتوقفان على الشرع فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥ قوله البسيط لا يكون كاسبا وقول شارح المواقف ان من جوز التعريف بالمعاني البسيطة فلانه يقول ان المعاني البسيطة قد لا تكون ملحوظة قصدا فاذا احضرت ولوحظت قصدا افادت العلم بالمهية وان كان ذلك نادرا جدا (وحاصل قول شارح المواقف ان الملاحظة والتوجه قصدا هو الكسب فالنظر حينئذ هو التوجه قصدا الى المعنى البسيط الحاصل في الذهن) مكابرة غير مسموعة فان ملاحظة المهية لا تسمى كسبا بالاتفاق والا لكان التعريف اللفظي تعريفا حقيقيا لان فيه الملاحظة قصدا الى المعنى المخزون

المقالة الاولى	بيان النظر والبسيط والماهية والمعرّف	في مبادي الكلامية

المقالة الاولى في المبادي الكلامية ومنها المنطقية لانهم جعلوه
جزأ من الكلام وقد فرغنا عنها في السّلّم والافادات والآن نذكر
طرفا ضروريا النظر وهو ترتيب المعقول لتحصيل المجهول واجب
لانه مقدمة الواجب البسيط لا يكون كاسبا لانه لا يقبل العمل
ولا مكتسبا لان العارض لا يفيد الكنه الماهية المطلقة موجودة و
الا لكان لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقرر تماثل الجواهر
وفيه ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقا فليكن قائمة
كل ضلع منها جزأين فالوتر لا يكون ثلثة بالحماري ولا اثنين بالعروس
بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال فلزم الاتحاد حقيقة لان
المتباينين لا يتصلان بل يتماسان كما قال ابن سينا فافهم ان هذا
السالح عزيز المعرّف مانع الوالج من الخروج والخارج من الولوج فيجب
الطرد والعكس وجميع الايرادات على التعريف عادي ويكفي في جوابها
المنع وهو حقيقي ان كان بالذاتيات ورسمي ان كان

١ قوله المقالة الاولى في المبادي الكلامية اقول لما فرغ الام رحمه الله من ذكر حد العلم وموضوعه وفائدته شرع في مباديه وهي بالاستقراء ثلثة ١٢
٢ قوله منها المنطقية اشارة الى دفع ما في التحرير حيث قال فيه تسمية مباحث المنطق مبادي كلامية بعيد لاستواء نسبتها الى كل العلوم ووجه الدفع ان المتاخرين جعلوا المنطق جزءا من الكلام كما صرح به السيد في شرح المواقف فلا استواء كذا في المنهية ثم اعلم انما جعلوه جزءا منه لان المقصود بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الوحدانية والصفات والنبوات والمعاد ونحوها التي تورث الغفلة عنها الشقاوة الابدية لكن لما كانت اثبات هذه بالاستدلال النقلي والسمعي ولا بد للاستدلال من مقدمات عقلية كمباحث الامور العامة والجواهر والاعراض وكذا لا بد من معرفة

قوله ان هذا السالح عزيز قال في المنهية توضيحه ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان حقا فليفرض قائمة كل خط منها جزءان فالمجموع ثلثة اجزاء لان الجزء الواحد مشترك بين الخطين حينئذ نقول ان الوتر هو الخط الواصل بين الخطين لا يكون مركبا من ثلثة اجزاء بالشكل الحماري لان دعواه ان مجموع الضلعين من المثلث ...

في مبادي الكلامية	بيان ايراد على تعريف الماهية وجواب	المقالة الاولى

بالّلازم ولفظيّ بلفظ اظهر مرادف قال جُز بالاعمّ والذي الى ما

فهمه في فهم الذات وقيل ما لا يعلل وينتقض بالامكان اذ الامكان

بالغير واورد تعريف الماهية بنفسها واجزاءها تحصيل لحاصل العوارض

خارجة فلا يحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات المتعلقة بالاجزاء

تفصيلا اذا رتبت قيد فهذا المجموع هو الحد الموصل الى الصورة الوحدانية

المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فههنا تحصيل امر لم يكن

حاصلا فتدبّر والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري

كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى لطبي مادة والانتاج مبني على التثليث

اذ لا بد من واسطة فوجبت المقدمتان ومن ههنا قال المنطقي هو قولان

يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال

يستلزم لذاته قولا آخر فيختص بالقياس لخمس صور قريبة الاولى

ان يعلم حكم لكل فرد شيء ثم يعلم ثبوته للآخر كلا او بعضا فيلزم

ثبوت ذلك الحكم للآخر كذلك بالضرورة فلا بد من ايجاب الصغرى

المصوبانہ لایکون الاستلزام حینئذ لذاتہ بل بشرط المساواۃ واحق عندی ان المخالفۃ معقیقۃ واصطلاحیۃ فاستعیون ادا احد وافی تعریف القیاس قیدلذاتہ ومرادہ ان القیاس ہوالمرکب من الاقوال یستلزم لذاتہ قولاآخر شرطوا ایجاب الصغری وصاحب التحریر سقط ہذاالقید من تعریف القیاس قال لاحاجۃ الی زیادۃ ہذاالقید لاغنیۃ الدلیل وہو مستلزم بنفسہ لا بواسطۃ والشکل الاول قسم من ہذاالمعنی الاعم وینتج لاحاجۃ فیہ الی قیدالایجاب بل مع السالبۃ الصغری ومساواۃ طرفی الکبری ینتج السالبۃ البتۃ کذافی احسن الشروح ١٢ سے قولہ لذاتہ دانت تعلم ان قید لذاتہ لاخراج المستلزم بواسطۃ مقدمۃ اجنبیۃ لالاخراج ما ہو مستلزم بواسطۃ مطلقا سواء کانت شرطا اومقدمۃ اجنبیۃ والایخرج جمیع الاشکال عن تعریف القیاس ١٢ سے قولہ داورد آخر اقول اوردہم علی اشتراط ایجاب الصغری بان آنعیس ب وکلما لیس ب ج والجواب عنہ اولاعلی ما اقول بالنقض بانہ یستلزم المحال موجود الحال بالذات فان ذات شریک الباری مثلا یصدق علیہا بالنظر الی ذاتہا مع قطع النظر عن العنوانات انہا لیس بحی وکلما لیس بحی جماد فذات شریک الباری جماد وثبوت ہذہ الصفۃ تلک لذاتہا بالذات یقتضی وجود الذات وہو محال وثانیا باطل کما قال المصنف ان السلب آلخ ١٢ ٥٤ قولہ بل ایجاب سلب فصارت الصغری موجبۃ سالبۃ المحمول لا سالبۃ فوجد ایجاب الصغری مع کلیۃ الکبری الذی ہو شرط لانتاج الشکل الاول فافہم ١٢ ٥٥ قولہ والا فلا اندراج للاصغر الذی ہو تحت الاوسط الذی ہو الیس ب لان افراد الیس ب ہی التی تثبت لہا الیس ب لم یعلم ان اثبت الیس ب اذ لم یلحظ الثبوت فی الصغری ولیس الا بملاحظۃ مقدمۃ اجنبیۃ ١٢

في المبادي الكلامية	بيان كون خمس صورة للقياس	المقالة الاولى

وكلية الكبرى وما في التحرير الا في مساواة طرفي الكبرى فليس بشيء لانه ليس لذاته واورد أليس ب وكل ماليس ب ج والجواب ان السلب من حيث هو هو رفع محض وعقد الوضع في الكبرى لا يخلو عن ملاحظة ثبوت فان لاحظنه في الصغرى فلا سلب بل ايجاب سلب والا فلا اندراج والثانية ان يعلم حكم لكل افراد شيء ومقابله للاخر كله او بعضه فيعلم سلب ذلك الشيء عن الاخر كذلك بتامل وما في المختصر ان لا انتاج الا بالاول فادعاء لان اللزوم لمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد والدوران مع الاول لا ينافيه والثالثة ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما كلي فيعلم التقاؤهما فيه اوثبوت امر له مع عدم ثبوت الاخر له كذلك فيعلم عدم التقائهما فيه فلا يكون اللازم الا جزئيا موجبا او سالبا والرابعة ان يثبت الملازمة بين امرين فينتج فيه وضع المقدم وضع التالي والا فلا لزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم والرفع بالعكس

سلہ قولہ وما فی التحریر ذکر فی التحریر شرط استلزام الشکل الاول للمطلوب ایجاب صغراہ الا فی صورۃ مساواۃ طرفی الکبری وذلک لان احد المتساویین اذا سلب عن شیئ لزم سلب الآخر فالاوسط فی ہذہ الصورۃ اذا سلب عن الاصغر لزم سلبہ الاکبر عنہ ایضا والا لزم تحقق احد المتساویین بدون الآخر ردہ

ب اذ لم یلحظ الثبوت فی الصغری) ولیس الا بملاحظۃ مقدمۃ اجنبیۃ ١٢ ٥٦ قولہ لکل افراد شیئ ہو الاکبر ہذا ہو اعلم القضیۃ کلیۃ موضوعہا الاکبر ومحمولہا الاوسط سواء کانت موجبۃ او سالبۃ فہذا اعلم الکبری الکلیۃ التی ہی لابد للشریطۃ فی الشکل الثانی ١٢ ٥٧ قولہ ومقابلہ للآخر یعنی حکما مقابلا لذلک الحکم فی الایجاب والسلب للآخر الذی ہو الاصغر ١٢ ٥٨ قولہ کلہ او بعضہ ہذا ہو اصل القضیۃ موضوعہا الاصغر ومحمولہا الاوسط مخالفۃ للکبری فی الایجاب والسلب فہذا اعلم الصغری المخالفۃ فہذہ ضروب اربعۃ ١٢ ٥٩ قولہ بتامل ای فی الضروب کلہا بان یجعل نقیض النتیجۃ لایجابہ صغری لان الشکل الثانی لاینتج الا السلب فنقیضہ ایجاب وکبری القیاس لکلیتہا کبری فینتظم قیاس من الشکل الاول وینتج نقیض الصغری کما ہو خلف واما فی ضربی الاول والثالث بان نعکس الکبری فتضم مع الصغری فیصیر شکلا اول وینتج المطلوب وہذا لا یجری فی الضرب الثانی والرابع فان کبراہما موجبۃ کلیۃ وہی تنعکس الی الجزئیۃ فلا تصلح کبرویۃ الشکل الاول واما فی الضرب الثانی فقط فان صغراہ سالبۃ کلیۃ وہی تنعکس کنفسہا فتصلح الکبرویۃ الشکل الاول ثم تنعکس الترتیب فیصیر شکلا اولا منتجا السالبۃ الکلیۃ وتنعکس الی المطلوب بخلاف الضرب الاول الثالث فان عکس صغراہا موجبۃ جزئیۃ لاتصلح ان تکون کبری الشکل الاول وکذا فی الضرب الرابع ایضا فان صغراہ سالبۃ جزئیۃ لاتنعکس وعلی تقدیر انعکاسہا تنعکس جزئیۃ والحق ان التصدیق بالنتیجۃ عقیب الشکل الثانی من غیر ملاحظۃ ردہ الی الشکل الاول فانا اذا قلنا کل انسان حیوان ولاشیئ من الحجر بحیوان جزمنا بالنتیجۃ اعنی قولنا لاشیئ من الانسان بحجر بناء علی امر واضح بدیہی وہو ان الامر الواحد کالحیوانیۃ اذا کان ثابتا لامر ومسلوبا عن امر وجب ان یکون الامران متغایرین اذ لو اتحدا کان الامر الواحد ثابتا للشیئ ومسلوبا عنہ ایضا وفیہ من اجتماع النقیضین ما لایخفی کذا قال الفاضل الخیرآبادی ١٢ ٥١٠ قولہ مع متعدد فکما ان النتیجۃ لازم للشکل الاول کذلک ہی لازمۃ للاشکال الاخر ایضا لا سیما الثانی منہا ١٢ ٥١١ قولہ والدوران مع الاول لاینافیہ جواب لسوال مقدر تقریرہ ان الانتاج فی الاشکال الباقیۃ دائر مع الاول فہو المنتج فاجاب عنہ بان الدوران لاینافی انتاجہا ضرورۃ ان الانتاج لما کان مع متعدد واحد لازم للآخر فالدوران غیر مضر ١٢ ٥١٢ قولہ فیہ ای فی ثالث وسط موضوع فلہ یلزم ثبوت الاکبر لبعض الاصغر وہی النتیجۃ الموجبۃ الجزئیۃ من الضروب الثلاثۃ من الموجبتین لسقوط الجزئیتین ١٢ ٥١٣ قولہ فیعلم عدم التقائہما فیہ فیلزم سلب الاکبر عن بعض الاصغر وہی السالبۃ الجزئیۃ من الضروب الثلاثۃ من الصغری الموجبۃ والکبری السالبۃ لسقوط السالبتین ١٢ ٥١٤ قولہ الا جزئیا موجبا ای جزئیۃ موجبۃ ہذا فی الضرب الاول المرکب من موجبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری والثالث المرکب من موجبۃ جزئیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری والخامس المرکب من موجبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ جزئیۃ کبری ١٢ ٥١٥ قولہ او سالبا ای سالبۃ جزئیۃ وہذا فی الضرب الثانی المرکب من موجبۃ کلیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری والرابع المرکب من موجبۃ جزئیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری والسادس المرکب من موجبۃ کلیۃ صغری وسالبۃ جزئیۃ کبری ١٢ ٥١٦ قولہ وضع التالی اللازم یعنی کون النتیجۃ لازمۃ لصورۃ وذلک الاستثناء بشرط کلیۃ فی اللزومیۃ الجزئیۃ ١٢

استاذ الهند ١٢ ٣ه قوله امتناع الانفكاك اى امتناع انفكاك وجود اللازم عن وجود الملزوم او امتناع رفع الملزوم عن رفع اللازم لان رفع اللازم ملزوم ورفع الملزوم لازم ١٢ ٤ه قوله والتقادير اى في جميع تقادير تحقق الملزوم المقدم سواء كان وجود الملزوم او رفع اللازم لان اللزوم ههنا كلي ١٢ ٥ه قوله هف اى خلف وحاصله ان دعوى انتاج الرفع انما هي في الملازمة وانت تنفيها فلا يضر ١٢ ٦ه قوله فتدبر وجه رد عليه بان المعتبر في كلية الشرطية اللزوم على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والتقدير الذي ينافي التالي او ينافي لزوم التالي ليس ممكن الاجتماع مع المقدم فلا يكون تقدير الانفكاك واخلا في جميع التقادير المعتبرة فمنع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع الى منع اللزوم واجيب بان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات وجود الملزوم فوقت الانفكاك لا بد ان يكون داخلا في الجميع لو لا على التالي فهو ممنوع انتاج رفع التالي رفع المقدم مسلم لان من شرط الانتاج ان يكون تقدير رفع التالي داخلا في تقادير وجود المقدم وعلى الاول الا ان يكون التالي اللازم ممتنع الانفكاك عن المقدم على ذلك التقدير او لا على الثاني لا يتحقق اللزوم فتكون اللزومية الكلية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة وعلى الاول يرفع مستلزم للرفع وحل الحق ما افاده بعض الاكابر ان معنى انتاج الوضع والرفع الوضع والرفع انه ينتج ويعلم بعد علم الملازمة ان المقدم وعدم التالي محقق في الواقع فانه يعلم بوقوع الشي يقتضي عدم استحالته فالاستدلال بالاستثنائي انما يجري اذا كان المقدم او عدم التالي واقعا متحققا والا فلا فالتقادير المعتبرة في اللزومية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وتقدير عدم بقاء الملزوم ليس كذلك كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٧ه قوله فيلزم النتائج اى فيلزم النتيجة بحسب المنافاة فالمنافاة الاولى تنتج فيها وضع المقدم رفع التالي دون وضعه والا لزم الاجتماع وهذا خلف وكذا وضع التالي لرفع المقدم دون وضعه لذا كانت المنافاة الثانية تنتج فيها رفع المقدم لوضع التالي دون وضعها والا لزم الارتفاع وهذا خلاف المفروض وكذلك تنتج فيها رفع التالي لوضع المقدم دون رفعها لذا كانت المنافاة الثالثة تستلزم النتائج الاربعة وضع كل لرفع الآخر ورفع كل لوضع الآخر والا لزم الاجتماع في الصدق والكذب وهو خلاف المفروض كذا قال الحسن الشاهجهاني ١٢ ٨ه قوله الا بالحس يلزم عليهم ان لا يعلموا البديهيات التي لا دخل للحس فيها كما يقال ان كل نصف الشيء لا يوجد الا بدون الآخر كذا قال استاذ الهند ١٢ ٩ه قوله فبماذا يعلم ان الحاصل بعده علم لا جهل لانه لما كان الجهل المركب مثل اليقين لكونه جزما فاحتمال الغلط بان يكون الحاصل بعد النظر جزما غير مطابق للواقع لا جزما مطابقا للواقع قائم في كل جزم فلا تمييز للعلم عن الجهل قال في المنهية اعترض عليهم ان هذا منقوض بالاحكام الحسية فانها ضرورية عندكم مقبولة مع وقوع الغلط فيها كذا في شرح المواقف (يعني ما ذكرتم جار في المحسوسات ايضا فان الحس يغلط كثيرا فيكون جهلا غير مطابق للواقع فاحتمال الغلط قائم في كل حكم حسي لكثرة وقوع الغلط في الحس فلا يفيد الحس اليقين مع انهم قائلون بافادته لذا هو جوابهم فهو جوابنا) اقول يمكن ان يقال (في الجواب عن النقض المنقول عن شرح المواقف) انتم ادعيتم ان مجرد النظر الصحيح مع قطع النظر عن العوارض مستلزم للعلم بخلاف الحس اتفاقا فان جزم العقل في المحسوسات ليس بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخر توجب الجزم (واما الحس نفسه فيحتمل الغلط كما قلتم) وان كان لا نعلم ما هي متى حصلت كما ذكرتم في جواب النقض في الحسيات فقط انتهى وانت تعلم انه كما ان للمحسوسية شرائط بحسبها تفيد العلم كذلك للنظر الصحيح شرائط بحسبها العلم فلا يظهر الفرق بينهما في افادة العلم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ١٠ه قوله مثلا بمثل قال استاذ الهند اى كما ان احتمال الجهل في المدعى قائم مثله في المبادي لا فرق فان قلت يجوز ان يستفاد العلم بالمبادي الحسية والحسيات لا ينكرونها اجاب بقوله والحس الخ ١٢

المقالة الاولى | بيان ان السمنية نفوا افادة النظر العلم | في المبادي الكلامية

وأورد منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع جاز
عدم بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم اقول اللزوم حقيقة امتناع
الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير فوقت الانفكاك وهو
وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع
اللزوم وقد فرض هف فتدبر والخامسة ان يعلم المنافاة بينهما
اما صدقا فقط او كذبا فقط او فيهما فيلزم النتائج بحسبها فتفكر
مسألة السمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقا قائلين بان
لا علم الا بالحس لان الجزم قد يكون جهلا وهو مثل العلم
فبماذا يعلم ان الحاصل بعده علم ويجاب بانه يتميز
بالعوارض فان البداهة تحكم عند النظر الصحيح انه علم لا جهل اقول فيه
انه بماذا يعلم انه نظر صحيح فان الاحتمال قائم من المبادي الى المقاطع مثلا
بمثل والحس لا يفيد الا علما جزئيا وهو لا يكون كاسبا للكلي الحق منع
التماثل كما هو مذهبنا فتدبر مسألة قال الاشعري ان الافادة

١ه قوله اورد منع استلزام الرفع الرفع بانا لا نسلم ان رفع التالي مستلزم لرفع المقدم بل يجوز ان يكون رفع التالي مع عدم ارتفاع المقدم ١٢ ٢ه قوله فلا يلزم انتفاء الملزوم وانت تعلم ان حاصل الاحتجاج على رفع التالي ان التالي امر ذو وقع في الواقع والواقع ليس بمحيل قطعا فجواز استحالة انتفاء اللازم في غير موقعه ولعله اراد ان انتفاء اللازم يجوز ان يكون مستحيلا من حيث انه لازم اى مع وصف اللزوم فحينئذ يرد على الاستنتاج من منع المقدم ايضا فان المقدم يجوز ان يكون محالا في الواقع مع وصف الملزومية فاذا وقع لا ارتفع اللزوم فلا انتاج منه الى وضع التالي فتدبر كذا قال

والحس الخ ١٢ ١١ه قوله وهو لا يكون كاسبا قال في المنهية جواب سوال تقريره يجوز ان يكون مقاطع العلم علوما حسية ومقاطع الجهل علوما عقلية فاجاب بان العلوم الحسية علوم جزئية لا تكون كاسبة فلا كاسب الا علوم عقلية انتهى قال الفاضل الخيرآبادي فيه ان المحسوسات تدرك ابتداء بحكم العقل فيها بواسطة احدى الحواس وهي قد تكون جزئية كما تقول هذا السواد لموجود وقد تكون كلية كما تقول كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيجوز ان يكون مبادي النظر من قبيل الاخير وحينئذ يفيد هذا النظر العلم الا ان يقال العلم الحسي عندهم لا يكون متعلقا بالقضية التي موضوعها شخص محسوس بالذات او بالعرض وحينئذ لا تكون القضية كاسبة فافهم انتهى ١٢ ١٢ه قوله فتدبر لعله اشارة الى ان مقصود صاحب الشبهة من التماثل التشابه بحيث لا تميز ان في اول الامر وهاكذا لك لان الجزم ربما يكون علما وربما يكون جهلا فلا يتميزان في اول الامر وبعد التشبه كما كانت كذا افاد بعض الاعاظم ١٢ ١٣ه قوله مسألة اى في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمطلوب المذاهب المشهورة فيه ثلثة الاول منها ما بينه بقوله قال الاشعري رح الخ والثاني ما بينه بقوله المعتزلة الخ والثالث ما بينه بقوله والحكماء الخ هذا الملخصة من شرح الفاضل الخيرآبادي رحمة الله عليه ١٢

ولا مؤثر الا الله تعالى فهو من افعاله الصادرة عنه تعالى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٢ه قوله بالتوليد ومعنى التوليد عندهم ان يوجب فعل العبد وجود فعل آخر فالناظر بخلق النظر فيتولد منه العلم بالمطلوب من غير صنع الناظر فيه كحركة المفتاح عند حركة اليد قال في المنهية وقياس الاشاعرة في ردهم ابتداء النظر بالتذكر يعني ان الاشاعرة قاسوا في الرد على المعتزلة ابتداء النظر بالتذكر وقالوا لو كان العلم بالتوليد كما زعمتم لكان تذكر النظر ايضا مفيد العلم) اذ لا فرق بينهما (اي بين ابتداء النظر وتذكره فيما يعود الى استلزام المطلوب من تحقق المادة والصورة وهو انتقال الذهن من النظر الى المطلوب فكما ان تذكر النظر لا يولد العلم عندكم حيث قلتم النظر المعاد لا يولد العلم فليكن في صورة الابتداء كذلك) مدفوع بان التذكر بعد حصول العلم بالمطلوب (فالمطلوب حاصل فيه من قبل وانما يحتاج الى الملاحظة والالتفات فحفظ ولو افاد التذكر المطلوب لزم تحصيل الحاصل) ولا تبدل قبله (اي حصول المطلوب قلم يكن المطلوب في هذه الصورة حاصلا من قبل فيوجد بعد النظر) كذا في مقدمات شرح المواقف وهذا الدفع مدفوع بما في النهاية ان مذهبهم انه اذا غفل عن النظر والعلم بالمنظور فيه ثم تذكر النظر فانه لا يولد العلم به (اي بالمنظور فيه) بل يكون المنظور فيه مقدورا بنفسه مباشرا بالقدرة فلا يمتنع التكليف بالمعرفة انتهى ١٢ ٣ه قوله بطريق الاعداد فان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا مفيض عام الفيض ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص لتستحيل الاختلافات في الحوادث اختلاف بحسب استعدادات القوابل كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٤ه قوله الامام الرازي حيث قال الامام الرازي في المحصول ان علم الواجب واجب عقيب النظر منه تعالى وان لم يكن واجبا ابتداء غير مولد من النظر لانه ليس لقدرة العبد تاثير ولم يظهر انه ماذا اراد بالتعقيب التعقيب الذاتي كما يكون في الشروط بالنظر الى الشرائط والمعلول الى العلل المعدات فذلك بعينه مذهب الحكماء ولا يكون مذهبا آخر واما ان يكون المراد التعقيب الزماني فقط بدون مداخلة النظر فقد عرفت فساده كذا في احسن الشروح ١٢ ٥ه قوله لانه ليس لقدرة العبد تاثير قال الاستاذ لا يتولد منه وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني والامام الحرمين قال في المحصول الاصح الوجوب لا على سبيل التوليد فيكون عقيب النظر واجبا وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير اما الوجوب فلان كل من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن فمع حضور هذين العلمين في الذهن يستحيل ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري واما ابطال التوليد فلان العلم ممكن في نفسه فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته واختار المصنف هذا المذهب وقال هذا اشبه بالحق ١٢ ٦ه قوله هذا اي القول بالوجوب منه تعالى بعد النظر اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكره الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول فوجب النظري من المبدأ وان كان بواسطة النظر لا ينكر العقول بل قد يستدل على وجوبه كما ذكرنا ثم فانه دقيق وان جعل يرجع قوله هذا المذهب الامام فقد عرفت حال مذهبه آنفا كذا في احسن الشروح ١٢ ٧ه قوله في الاحكام جمع حكم وهو محمولات المسائل الفقهية الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وعرف بالخطاب المتعلق بفعل المكلف وهذه مبادئ باعتبار الاحكام المتعلقة بها كالمسألة القائلة ان المامور به حسن او تقال ان الواجب حسن والحرام قبيح مثلا وهذه المبادي بعضها من الكلام وبعضها من الفقه وبعضها من الاصول كما سيطلع عليه ١٢ ٨ه قوله وفيها ابواب قال احسن الشارحين لان الحكم متعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه فالامور الاربعة هي الحكم ومتعلقاته لا بد لها من الابواب الاربعة ١٢ ٩ه قوله الحكم الا من الله تعالى باجماع الامة كما في كتب بعض المشائخ ان هذا عندنا واما عند المعتزلة الحاكم العقل فان هذا مما لا يجترئ عليه احد ممن يدعي الاسلام بل انما يقولون العقل معرف لبعض الاحكام الالهية سواء ورد به الشرع ام لا هذا ما ورث عن اكابر مشائخنا ايضا ثم لا بد لحكمه تعالى من صفة حسن او قبح في فعل لكن النزاع في انهما عقليان او شرعيان ولما كان لهما معان والنزاع في واحد اراد المصنف ان يشير اليه ويعين محل النزاع فقال لا نزاع ١٢

المقالة الثانية	بيان معيار الحسن والقبح ما هو	في الاحكام

بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه والمعتزلة انه بالتوليد كحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق الاعداد فانه يعد الذهن اعدادا تاما ويفيض عليه النتيجة من عام الفيض وجوبا واختار الامام الرازي انه واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول

هذه المقالة الثانية في الاحكام وفيها ابواب الاول في الحاكم لا حكم الا من الله تعالى لا نزاع في ان الفعل حسن وقبيح عقلا بمعنى صفة الكمال والنقصان او بمعنى ملائمة الغرض الدنياوي ومنافرته بل بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعي اي بجعله فقط فما امر به فهو حسن وما نهي عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة عقلي اي

١ه قوله اذ لا مؤثر الا الله تعالى وهو قادر ومختار ان شاء فعل وان شاء ترك لا يتوقف اصدار مقدوراته على شيء اصلا بل يكفي ارادة الفاعل المختار وما يرى في الظاهر اسبابا ليست في الحقيقة كذلك بل الله تعالى اجرى عادته بخلق بعض الاشياء عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء ليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري اصلا فلا يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة نعم اذا تكرر صدور فعل عقيب آخر دائما او اكثريا ظن في بادي الرأي ان له دخلا في ذلك مع ان الامر ليس كذلك بل الاسباب والمسببات كلها بخلق الله تعالى ان شاء خلق المسببات بلا سبب كما في خوارق العادات وبالجملة العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر

١٠ه قوله بمعنى ملائمة الغرض الدنياوي ومنافرته كموافقة السلطان الجائر ومخالفته فان حسن الاول وقبح الثاني يدركهما جميع العقلاء لا يتوقف معرفتهما على الشرع لكن هذين المعنيين قد يختلفان بحسب المواضع والاشخاص والاوقات الا ترى ان الاحسان صفة كمال يطيع القلوب يوافق الاغراض الدنياوية فهو حسن بكلا المعنيين لكن في المواضع صفة نقصان تفضي الى الفساد وهدم اساس المنافع فهذا الاعتبار قبيح بكلا المعنيين والاسارة صفة نقصان فهي قبيحة بكلا المعنيين مع انها صفة كمال في بعض المواضع تفضي الى جلب المنافع فبهذا الاعتبار حسن بكلا المعنيين ويحتمل ان يدركه مصلحة لا عداوته مفسدة لاوليائه وبالجملة معنى احتمال النقصان قد يعتبر بحسب التعارف وقد يختلف بحسب الاوقات والاقوام وقد لا يختلف كالعلم والجهل والحسن والقبح بهذين المعنيين لا ريب في كونهما عقليين يدركهما العقل من غير توقف على الشرع كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ١١ه قوله لانعكس الامر فيصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وبالجملة ليس من ذوات الافعال استحقاق [illegible]

من شانه ان يدرك بالعقل وقيل انما سمي به لان الحسن والقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم عند العقل فيه ما فيه انتهى اقول قيل وجه فيه ما فيه ان قول القائل دال على ان كون كل فعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم معلوم عند العقل وهو ليس بلازم بل اللازم هو الايجاب الجزئي فلا يتم هذا القول فيه ان الايجاب الجزئي ايضا ليس بلازم لان استحقاق المدح او الذم في الآخرة لا يعقلان الا بالشرع فتامل كذا قال الفاضل البحر آبادي ودرجه التامل كما قال استاذنا دام رشده ان الحاكم حكيم عادل لا يظلم على من احسن ولا يدخل في الصالحين من اساء واستحقاق المدح الثواب كذا استحقاق الذم العذاب غير موقوف على الشرع فقوله لا يعقلان الا بالشرع غير مسلم بل هو اول النزاع ١٢ سه قوله ليس هناك حكم فالحاكم هو الله تعالى ولو حكمه الامر والنهي ليس الا بالشرع فالم يحكم بارسال الرسل وانزال الخطاب ليس هناك امر ونهي اصلا قال في المنهية نظير ذلك العلة المتعدية لحكم الاصل ما لم يحكم المجتهد لم يكن هناك حكم وكالمصلحة المقتضية لانتظام كل لما لك والمدينة ما لم يحكم به الملك لم يكن له حكم فتدبر انتهى اقول هذا الزام على المعتزلة ومن وافقهم في ان الحسن والقبح يوجبان الحكم اولا يتوقفان على الشرع ١٢ سه قوله لوجبت الاحكام حسب ما فصلت في شرائع الانبياء عليهم السلام من الوجوب والندب والكراهة والاباحة فانكروا شرعية الحكم ايضا كما انكروا شرعية الحسن والقبح واعلم ان ههنا كلاما تقريره ان هذا النزاع بين الحنفية والمعتزلة غير صحيح بل انما النزاع في اللفظ لانه ان اريد بالحكم خطاب الله تعالى فلا نسلم ان القول بكونه قبل ورود الشرع اذ لا خطاب قبله فلا يسلم قبل بقول المعتزلة وان اريد به كون الفعل مناطا للثواب والعقاب فبعد تسليم حسن الفعل وقبحه لا معنى لانكاره فمن قال بالحكم قبل الشرع اراد المعنى الثاني ومن نفاه قبله اراد المعنى الاول ولما لم يفهم احدهما مراد الآخر وقع النزاع بينهما وبعد فهم المراد لا نزاع الا في اللفظ كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ سه قوله كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار فان كل عاقل يدرك استحقاق ثواب الآخرة وعقابها في الصدق النافع آجلا والكذب الضار آجلا بلا توقف على اتيان الشرع وبلا تامل فكر ١٢ سه قوله قلت اقول عوض على القول المعتزلة الفاضل مرزاجان بان دعوى الضرورة ههنا في غير موضع فان الحسن والقبح عبارتان عن استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة وامر الآخرة سمعي ليس بعقلي فكيف يحكم باستحقاق الثواب حكما في الآخرة بالبداهة حاصله ان تحقق دار الجزاء امر لا يستلزمه ادراكه العقل ولو سلم فلا نسلم بالبداهة لظاهر من انكار بعض الناس واستدلالهم عليه بالبراهين الكلامية انه نظري فكيف يسلم بداهة الحسن والقبح العقليين الموقوفين على تحقق الجزاء فافهم هذا المقام فانه من مزلة الاقدام من فضلاء الاعلام ١٢ سه قوله وان كان خصوصية المعاد اقول كما قال الخ حدجدي حسن الشارحين هذا الكلام ملئ بالعجائب فان وجوب العدل والجزاء عقلا اما ان يراد به الضرورة العقلية اي كونهما بديهيا عقلا فذلك في حيز الخفاء وكيف يسلم من لا يسلم كون امور الآخرة ضرورية وان اراد بوجوب العدل عقلا ان يدرك بالعقل بعد البرهان فلا يستلزم ضرورية الحسن والقبح وما يفهم من كلامه ان خصوصية المعاد الجسماني سمعي والمطلق عقلي بديهي فذلك ايضا في حيز الخفاء ١٢ سه قوله فتدبر لعل وجهه ان المقصود وهي هذه الحملية اعني قولنا ثبوت استحقاق الجزاء للافعال معلوم عقلا فلا يكفي الشرطية المذكورة في اثبات المطلوب لانه يجوز ان لا يوجد الشرط قط فلا يوجد التالي ايضا قط فلا يثبت المطلوب فلابد من ضم وضع المقدم فبعلمه يحصل علم وضع التالي ان حاصله اذا ان عقلا فعقلا ويجوز ان يكون وضع علم العلم المقدم سمعيا فلا يثبت وضع علم التالي عقلا فان قيل المقصود هي الحملية المقيدة وهي ان استحقاق الجزاء ثابت للافعال على تقدير تحقق دار الجزاء والمراد من حكم العقل حكمه على ذلك التقدير يقال اذا لم يحصل للعقل الجزم في تحقق دار الجزاء فلا جزم له في ثبوت استحقاق الجزاء للافعال وغرضهم حكم العقل بالجزم في الحملية المطلقة وهو ثبوت استحقاق للافعال فليست الحملية المقيدة مقصودة لهم ولذا قال بعض الاعاظم في وجه التدبر ان هذا توجيه بما غير رضا القائل فما قال بعض الشراح هذا الجواب هو الحق ليس بشئ كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢

المقالة الثانية	بيان اختلافهم في كون الحسن والقبح ذاتيين للافعال	في الاحكام

لا يتوقف على الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكما في العبد بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فالحكم ليس هناك حكم ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة في التكليف بخلاف المعتزلة والامامية والكرامية والبراهمة فانه عندهم يوجب الحكم فلولا الشارع وكانت الافعال لوجبت الاحكام قالوا منه ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار قلت امر الآخرة سمعي لا يستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب آجلا اقول العدل واجب عقلا عندهم فيجب المجازاة وذلك كاف لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد الجسماني سمعيا على انه يعني لو تحقق لتحقق كاف فتدبر ومنه ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء لذات الفعل والمتاخرون بل لصفة حقيقية توجبه

سه قوله لا يتوقف على الشرع وقد يسمى ذاتيا لانه قد يكون لذات الفعل او عوارض ذاتية فصار منسوبا الى الذات اولانه لما لم يكن بجعل الشارع امكن انتسابه الى الذات ثم تسميته عقليا كما قال في المنهية انما سمي عقليا لانه قد يدرك بالعقل ولان شانه لما كان ... [illegible]

سه قوله لكن الشرع كشف الخ قال في المنهية لا يخفى انه تعصب بل العقل يحكم بعدم الفرق الا بجعل الشرع وغاية ما يقال ان الواجب لقهر النفس انما هو الصوم مطلقا وتقديره بشهر رمضان لفضله مثل نزول القرآن وغير ذلك فيلزم كون اول شوال انتهى الصوم ونهاية الشئ تكون خارجة عنه في الحكم فتامل جدا انتهى اشارة الى ما افاد بعض الاعاظم انه لو تم تقريرهم فانه يلزم منه ادراك العقل الحسن والقبح وايضا غاية ما لزم منه عدم وجوب صوم اول شوال والمقصود هو التحريم ودليل الحق ان الشارع اوجب لقهر النفس الصوم مطلقا لا خصوص رمضان فلفضائل فيه ثم اوجب الفطر يوما للضيافة فحرم صوم ذلك اليوم لقبح الاعراض عن ضيافة الله تعالى كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ سه قوله عن حسن وقبح ذاتيين بمعنى استحقاق ثواب الآخرة في ذات الصوم الاول واستحقاق عقاب الآخرة في ذات الصوم الثاني لان الشارع الحكيم لم يحكم بدون صلاحية ولما حكم الشارع بالوجوب في الاول وبالحرمة في الثاني حكم العقل فرقا اجماليا بان في ذات الاول حسنا وفي الثاني قبحا كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢

التعليقة المنعوت على مسلم الثبوت

في الاحكام	بيان ان العقل قد يستقل في ادراك بعض الاحكام	المقالة الثانية

فيهما وقوم لصفة حقيقية في القبح فقط والحسن عدم القبح وقال الجبائية ليست صفة حقيقية بل اعتبارات والحق عندنا الاطلاق الاعم فلا يرد النسخ علينا ثم من الحنفية من قال ان العقل قد يستقل في ادراك بعض احكامه تعالى فاوجب الايمان وحرم الكفر وكل ما لا يليق بجنابه تعالى حتى على الصبي العاقل وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل قول لعل المراد بعد مضي مدة التامل فانه بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب وتلك المدة مختلفة فان العقول متفاوتة ومما حررنا من المذاهب يتفرع عليه مسألة البالغ في شاهق الجبل لنا ان حسن الاحسان وقبح مقابلته بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يقول بارسال الرسول كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يكن كذلك والجواب بانه يجوز ان يكون لمصلحة عامة لا يضرنا لان رعاية المصلحة العامة حسن بالضرورة وانما يضرنا لو ادعينا انه لذات الفعل بل الدعوى عدم التوقف على الشرع ومنع الاتفاق

سله قوله بل اعتبارات قال العلامة قطب الدين الشيرازي في شرح المختصر في لم اظفر بسبب صار لتخصيص القبح لصفة حقيقية وان الحسن عدم القبح وكانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة بين تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح البتة لتساوي الافعال في الذات ١٢

مفيد مذكورة في حسن المشروع ١٢ ‌‌سـ‌ قوله واستدل على المذهب المختار وهو كون الحسن والقبح عقليين وفيه اشارة الى ان هذا الدليل على المذهب المختار ضعيف مزيف وكلما وقع هذا اللفظ فمراد المصنف الاستدلال على المذهب المختار بدليل مزيف ١٢ سـ قوله فيمتنع الايثار على ذلك التقدير قال في المنهية اي على تقدير وقوع المساواة لجواز استلزام المحال للمحال ومن المعلوم ان عدم الايثار ليس بمحال بالنظر الى الاستواء فتدبر او يقال الحاصل انه ان اريد بالاستواء الاستواء في المقصود مع حصول جميع الاغراض فهو محال اذ لكل منهما لوازم وعوارض مختلفة واذا كان المحال فلعل تقديره يجوز الشيء يستلزم محالا آخر وهو ايثار الصدق مع عدم المرجح لجواز ان يستلزم المحال محالا وان اريد الاستواء في الجملة فلا يلزم منه كون الحسن ذاتيا للصدق لجواز ان يكون الايثار لمرجح آخر لا لذاتية الحسن فافهم كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ سـ قوله قالوا اي الاشاعرة في رد مذهب القائلين بالحسن والقبح الذاتيين بانه لو كان كل واحد من الحسن والقبح في الافعال ذاتيا لم يتخلف عن الفعل والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الذاتي ما يقتضيه الذات ومقتضى الذات لا يتخلف ووجه بطلان التالي انه قد تخلف عنه بان الكذب مثلا لعصمة نبي وانقاذ بري القصاص عن سفاك والوجوب ملازم الحسن فسقط القبح وكذا اسقط الحسن فان الصدق مع كونه حسنا اسقط حسنه في المقامين للضرر المنهي عنه ١٢ سـ قوله والجواب الخ وحاصله انا لا نسلم انه تخلف حسنا بل الكذب باق على قبحه والوجوب جاء للاجتناب عن اعظم منه اي الكذب فتجاوز عن هلاك نبي كما لا يخفى ١٢ سـ قوله لا ان الكذب صار حسنا قيل هذا ادفق بامران منهما ما هو نظري كحسن عطاء الصدق الضار وقبح الكذب النافع وفيه انه وان حصلت الموافقة باعتبار قبح الكذب لكنه ينافره باعتبار قبح الصدق الضار المفهوم من اقل القبيحين كما لا يخفى كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ سـ قوله اقول الخ والحاصل ليس ههنا حسن الكذب بالذات بل بواسطة حسن انقاذ نبي اي حسنه بالعرض والحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته ١٢ سـ قوله امكن لهم التخلص عن النسخ فانه لما جاز ان يكون الحسن بالذات قبيحا بالغير والقبيح بالغير حسنا بالذات امكن انقلاب الوجوب الى الحرمة والحرمة الى الوجوب وعلى هذا فلا يلزم الا فيما كان قبيحا بالذات صار حسنا لبقاء القبيح فكان مباحا لان المانع استلزام امر لذاته الحسن نفي على تقدير فصار محالا ١٢ سـ قوله على انه لا يتم على الجبائية وعلينا والحاصل انه انما يرد على المعتزلة القائلين بان الحسن والقبح ثابتان لذات الفعل بما هي هي فانه يرد عليهم ان التخلف ينافي كون الحسن والقبح لذاته الفعل مع انه تحقق منه واما الجبائية القائلون بان حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل بل لصفة اعتبارية فلا يرد عليهم التخلف المذكور ولا يرد علينا ايضا فانا لم نقل الا بالاطلاق الاعم من حسنهما لذات الفعل او لصفة اعتبارية زائدة او لوجوه واعتبارات كذا قال استاذ السند ١٢ سـ قوله فان صدقه يستلزم الكذب فان صدقه بعبارته عن مطابقة هذا الكلام للواقع وهذا انما يكون ان يصدر الكذب في الغد فصار كاذبا كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ سـ قوله وبالعكس اي كذبه يستلزم عدم الكذب فصدقه ملزوم للكذب القبيح بالذات وكذبه ملزوم لعدم الكذب الحسن بالذات كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ سـ قوله وللتلازم حكم اللازم فيكون صدقه قبيحا فلزم اجتماع النقيضين وفي هذا الكلام من وجوه الاول ان الكذب في لاكذبن غدا لفظ الغد اليقين الاول ان لا يتكلم في الغد كلاما صادقا ففي هذه الصورة يتحقق الصدق واللكذب والآخر ان لا يتكلم بكلام اصلا فيبقت ففي هذه الصورة كذبه يتحقق من غير الصدق واجيب بان الكلام على تقدير وقوع القول المخبر في الغد حينئذ يستلزم الصدق والكذب وبالعكس فيه ما قيل ان الصدق والكذب يكون حينئذ بينهما مصاحبة اتفاقية فقط من غير تلازم فلا يلزم المحذور الا ان يقال انا فرضنا ارادة القائل بالكذب في الغد بقول لاكذبن وبقيت تلك الارادة في الغد فحينئذ بقا تلك الارادة يستلزم كذب

المقالة الثانية	بيان ان الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته	في الاحكام

على انه مناط حكمه تعالى لا يمسنا فانا لا نقول باستلزامه حكما منه
تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا استوى الصدق والكذب في
المقصود اثر العقل الصدق وفيه انه لا استواء في نفس الامر
لان لكل منهما لوازم وعوارض فهو تقدير مستحيل فيمتنع الايثار
على ذلك التقدير وقالوا اولا لو كان ذاتيا لم يتخلف وقد
تخلف فان الكذب مثلا يجب لعصمة نبي وانقاذ بريء عن سفاك
والجواب ان هناك ارتكاب اقل القبيحين لا ان الكذب صار
حسنا قيل يرد عليه ان هذا الكذب ههنا واجب فيدخل في
الحسن اقول الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته وهذا معنى
قولهم الضرورات تبيح المحظورات غاية الامر انه يلزم القول
بان كلا منهما كما انه بالذات كذلك بالغير ولعلهم يلتزمونه
وبه امكن لهم التخلص عن النسخ على انه لا يتم على الجبائية
وعلينا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في مثل لاكذبن غدا فان
صدقه يستلزم الكذب وبالعكس للتلازم وحكم اللازم وربما

سـ قوله لا يمسنا فانا لا نقول باستلزامه الخ وانت تعلم ان هذا المنع لا يمس القائلين باستلزامه الحكم ايضا لان مقصودهم من هذا الدليل ليس الا اثبات عقلية الحسن والقبح فقط لا اثبات استلزامه للحكم ايضا حتى يسمع المنع بان التقريب غير تام كذا قال الفاضل البحر آبادي وفي هذا المقام تحقيق

القول المذكور اما الصدق او الكذب على الكذب الا الكذب على المتحقق ما دام الارادة فعلية حينئذ يلزم اجتماع النقيضين فان الكذب قبيح ويستلزم لاحد الحسنين ويستلزم الحسن على التعيين اولا انما حسن عام بالضرورة فيجتمع الحسن والقبح في امر واحد وحينئذ يتم الدليل على كلا الشقين والثاني انه لزم اجتماع النقيضين بمثل اذكر على تقدير كون الحسن والقبح شرعيين ايضا فانه لما كان الصدق مامورا به والكذب منهيا عنه في الشرع ففي هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم الصدق واجيب عنه بان كذب هذا القول ليس بقبيح فان هذا خلف بالمعصية التي هي الكذب في خلف الوعد بالمعصية جائز في الشرع وليس بقبيح قيل يمكن ان يقرر مثل ذلك في الحسن والقبح العقليين فان الوعد بالكذب يجوز ان يكون تخلفه في نفس الامر من غير ورود الشرع غير مستحق للعقاب فلا يكون قبيحا ذاتيا ويستلزم قبيحا حسنا آخر سوا كان صدق القول الآخر والعزم على ترك الكذب فلا يلزم اجتماع النقيضين والثالث انه يلزم المسامحة في قوله وبالعكس لان الظاهر ان عكس ما سبق ان كذبه يستلزم القول الصدق في الغد وهو غير لازم لجواز ان لا يقول بقول في الغد اصلا الا ان يراد بقوله وبالعكس ان كذبه يستلزم عدم الكذب في الغد كما قررنا وهو اعم من القول الصدق في الغد وما قاله وبهذا الكشف عن الكذب في الغد تصحيح الملازمة كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ التعليق المنعوت ١٢ سـ فيكون صدقه قبيحا مع كونه حسنا ويكون كذبه حسنا مع كونه قبيحا فلزم اجتماع النقيضين ١٢

وانا نالة ظلمة الكفر والطغيان ثم ان الاقسام بحسب التقسيم العقلي خمسة خير محض وشر محض وما استوى فيه الخير والشر وما غلب فيه الخير على الشر وبالعكس فالاول عني الخير المحض وهو بالاقبال لعدم لان العدم شر محض منحصر في الواجب سبحانه تعالى وما قيل ان الملائكة اخيار محضة لا شر في ذواتهم وافعالهم اصلا ففيه انهم يؤيدون الانبياء بحكم الله وقد يكون في ذلك الحكم شر قليل كالجهاد فلا يكونون فيهم خير محض بحيث لا يكون فيه شائبة الشر اصلا والثاني اعني ما يغلب فيه الخير على الشر كما في الانبياء والملائكة عليهم السلام فالشر فيهم سوى العدم السابق واللاحق اقل القليل والثلثة الباقية اعني ما استوى فيه الخير والشر وما كان شرا محضا وما غلب فيه الشر ليست بموجودة والحكمة مقصود والحكيم العليم انما هو خلق العالم وانتظامه ولا ريب ان الخير فيه غالب على الشر وان كان الشر في بعض حادثة غالبا او مساويا للخير كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ قوله الالتزام المذكور يمكن انهما يكونان بالذات يكونان بالغير فان حسن الملزوم وان لم يكن مستلزما الحكم اللازم بالذات لكنه مستلزم له بالعرض الكنه وكذا قبحه لتسليم قبحه بالعرض فهذا الصدق حسن بالذات قبيح بواسطة لازمه الذي هو الكذب الكذب قبيح بالذات حسن بواسطة لازمه هو الصدق كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ قوله فافهم اورد عليه ولا بان الحسن والقبح لازمان للصدق والكذب غير منفكين عنهما فلا يصح هذا الجواب من قبل المعتزلة والماتريدية لانهم قائلون باستلزامهما الحكم فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة وهو اجتماع النقيضين وثانيا بمنع لزوم حسن القبح للصدق والكذب وثانيا بان الصدق هنا عين الكذب لان صدق لاكذبن غدا نفس تحقق مصداقه الذي هو الكذب في الغد والصدق حسن بالذات والكذب قبيح بالذات فيحكم العينية بين الصدق والكذب يلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة والجواب منع العينية لان صدق لاكذبن غدا ليس نفس تحقق مصداقه الذي هو الكذب بل الصدق هو مطابقة الخبر للمصداق لا نفس تحقق المصداق فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ قوله وهذا احسن واخصر مما في المختصر قال في المنية واستدل بان فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا بالذات اجماعا لانه اذا كان واجبا فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وتقريره ذلك في الشرح العضدي ولا يخفى انه يرد عليه مبني على نفي الاولوية وربما يمنع كونه اتفاقيا لوجود المسبب فلا بد في اتمام الاستدلال على الاضطرار من نفي الاولوية) وفيه ما فيه وتحقيق وجه ما اشير اليه في شرح الشرح ان الاتفاقي ليس مختارا لانه صدر من الفاضل من غير مقصد ولا تعلق ارادة وقدرة اقول كما قال حسن الشارحين وبيانه ان الفعل على تقدير كونه جائزا اذا لم يفتقر الى مرجح فيكون جائزا بالنسبة الى كل شيء حتى ارادة الفاضل وقدرته فلم يكن لهما دخل في الفعل فيكون غير مختار وهو المطلوب لكنه الاتفاقي المراد هنا في غير موضعه واما وجه الحصر في المتن فلا يخفى على الناظر في الكلاميات وذكره تطويل بلا طائل ١٢ قوله والجواب ان غاية ما لزم من الاستدلال وجوب الفعل من المرجح ويجوز ان يكون المرجح هو الاختيار فيكون الوجوب بالاختيار وظاهر ان الوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار لان الاضطرار هو عدم تعلق الاختيار وههنا قد تعلق به الاختيار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة مع ان كلا منهما واجبان واحدهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية ١٢ قوله والجواب الخ قال في المنية تديد نوانه قد تقرر ان الارادة ليست اختيارية محضة لما سوقر اخر وليس ارادة اخرى ضرورة فذلك المؤثر موجب تجيب الفعل اتفاقا اقول ما هو على الاشاعرة ممنوع فانهم اكتفوا بالقدرة متوهمة ومن ههنا قالوا ان وجوده لا اختيار الصوري كاف في التكليف وان العبد مجبور في صورة مختار فافهم انتهى ١٢ قوله عند الجهمية اقول شرع المصنف في تبيين مسئلة الاختيار وهذه المسئلة من اغمض المسائل

المقالة الثانية	بيان تحقيق صدور الافعال الاختيارية للعبد	في الاحكام

يمنع ذلك الا ترى ان المفضي الى الشر لا يكون شرا بالذات بل بالعرض قال الشيخ في الاشارات الشر داخل في القدر بالعرض اقول هذا يرشدك الى ان الالتزام المذكور سابقا فافهم وثالثا ان فعل العبد اضطراري فان الممكن ما لم يترجح لم يوجد وترجيح المرجوح محال فما لم يجب لم يوجد فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا وهذا احسن واخصر مما في المختصر والجواب ان الوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة على انه منقوض بفعل الباري تعالى فائدة لا عند الجهمية الذين هم الجبرية حقا قدرة للعبد اصلا بل هو كالجماد وهذا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة مؤثرة في افعاله وهم مجوس هذه الامة وما فهموا ان الامكان ليس من شانه افادة الوجود وعند اهل الحق له قدرة كاسبة لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الا وجود قدرة متوهمة مع الفعل بلا مدخلية اصلا قالوا وذلك كاف في التكليف والحق انه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صرف القدرة

قوله الشر داخل في القدر بالعرض فان التقدير الالهي انما يتعلق اولا وبالذات بالخير لكنه قد يكون له توقفا على وجود الشر القليل وليس من شان الحكيم ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل فلذا قدر الشر واوجده كما انه تعالى فرض الجهاد على النبي عليه الصلوة والسلام مع ان فيه قتل الكفار وتخريبهم لكن فيه خيرا كثيرا اعظم من ذلك وهو اعلاء كلمة الله تعالى واجراء الاحكام التي فيها خير الدنيا والآخرة واشراق نور الحق والايمان

فقد تحيرت فيه الافهام وقد نسب الى الامام الاعظم انه قال قد قلقتني مسئلة الاختيار فذكر المصنف اولا ذكر مذهب الجبرية والقدرية ثم بين الحق فقال عند الجهمية الخ ١٢ قوله سفسطة فان الضرورة العقلية شاهدة بان افاعيلنا كالشرب والاكل والجماع ليس كهبوب الرياح وميلان الحجر الى الاسفل وادعاؤهم المثلية مكابرة صرفة وحينئذ لا يكون كلامهم كذا في حسن الشرح ١٢ قوله مؤثرة في افعاله فعندهم لا يكون العباد مستقلا في الايجاد ولا يكون ايجاد الافعال منه تعالى فهم مصداق حديث رسول الله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة كذا في حسن الشرح ١٢ قوله والحق الخ والحق عندي ان هذا المذهب بحسب التدقيق من النظر ولا تشرع في الرد والقبول ما لم يظهر لك حقيقة المقال فاقول ههنا مقامان الاول ما قالت به الاشعرية من نفي القدرة الحقيقية واثبات القدرة الصورية والثاني التخلص عن الاشكال الوارد في المقام من انه كيف يتوجه التكليف مع نفي القدرة الحقيقية واثبات الصورية فان التكليف بلا قدرة ظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمبسط في حسن الشرح ١٢ التعليق المنعوت قوله اي قالت الاشعرية في الاستدلال على نفي عقلية الحسن والقبح ١٢ قوله مع ان كلا منهما واجبان واحدهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية ١٢ قوله وذلك لمخالفة الادلة العقلية والسمعية والحسية لادلة العقلية فلا استحالة في ايجاد الممكن لمحله بعد استفادة وجوبه من الله تعالى ١٢

بعد الصرف عادة لأن الصرف المذكور أو العزم المعلول جعلا ان في الفعل ١٢ ﴿٣﴾ قوله فقيل ذلك القصد جواب للاعتراض بأن الكلام منقول الى ذلك العزم والقصد فإن فاعله ماذا فإن كان هو فهم الى الاعتزال وإن كان هو الله تعالى فهم الى الاشعرية فان الفعل من الله تعالى وبأي الشرائط كذلك بقي أمر الكسب وهو أيضا من الله تعالى فليس نسبة الفعل الى العبد إلا نسبة الحلول والنقوش الى المنقوش فهم أيضا كالفار الجبرية ١٢ ﴿٤﴾ قوله فليس بمخلوق فإنه اشاعة الوجود بالذات كما هو الأعراض بل هو احداث ١٢ ﴿٥﴾ قوله كالخلق وهو عبارة عن ايجاد موجود بالذات بمعنى نفي الواسطة في العرض ومختص بالباري تعالى ١٢ ﴿٦﴾ قوله بل هو من الخلق [illegible] ان هذا الجواب لا يصح الا عند القائلين بالواسطة بين الموجود والمعدوم [illegible]

[illegible]

المقالة الثانية	بيان المسلك المختار في كون العبد مجبورًا و مختارًا	في الأحكام

المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل فلها تأثير في القصد المذكور
ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود عند ذلك بالعادة فقيل ذلك
القصد من الأحوال غير موجود ولا معدوم فليس بمخلوق وليس لإحداث
كالخلق بل هو وقيل بل موجود فيجب تخصيص القصد المصمم
من عموم نصوص الخلق بالعقل لأنه أدنى ما يتحقق به فائدة خلق
القدرة بتنجيه بحسن التكليف وهذا كأنه واسطة بين الجبر
والتفويض وفيه ما فيه وعند مختار بحسب الإدراكات الجزئية
الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح ذلك في
الفطرة الإلهية وأنها أجدى من تفاريق العصا وأيضًا لو كان
كذلك لم يكن الباري تعالى مختارًا في الحكم لأن الحكم على خلاف
المعقول قبيح والجواب أن موافقة حكمه للحكمة لا يوجب الاضطرار
خامسًا لو كان كذلك لجاز العقاب قبل البعثة وهو منتف بقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فإن معناه ليس من

﴿١﴾ قوله المخلوقة الى القصد الخ قال في المنهية الفرق بين الخلق والكسب على ما قال صدر الشريعة في التوضيح أن الأول أمر لا في محل القدرة ويصح انفراد القادر بإيجاده وذلك المقدور والثاني أمر إضافي [illegible] المقدور في محلها ولا يصح انفراد القادر بالإيجاد فالكسب لا يوجب وجود المقدور [illegible] كما لا يخفى على دقيق [illegible] في هذا المقام [illegible] فهو الخلق والإيجاد [illegible] الله تعالى [illegible] كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ﴿٢﴾ قوله عند ذلك أي صرف القدرة الى العزم المصمم بالعادة يعني جرت العادة بأن يخلق الله تعالى الفعل

[illegible]

بالتوقيف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان ثلث ثلث البعثة الرسل من جملة التنبيه والايقاظ عن رقدة الغفلة لئلا يقولوا لولا بعثت الينا رسولا ينبهنا على النظر في ادلة العقل فتمن هذا اتضح ان المعتزلة مع القول بالحسن والقبح العقليين لا يرون العذاب قبل بعثة الرسول بناء على ان الزام الحجة التامة انما يكون ببعثة الرسول وقيل حاصل الجواب ان المعنى وما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا بالتوقف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان فتامل كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سكه قوله الخ فيه ان المتبادر من سلب التعذيب سلب فعلية التعذيب وهو الظاهر من الكريمة دون سلب الجواز ... [illegible]

المقالة الثانية	بيان ان الوجوب بالشرع فقط ليس من تكليف الغافل	في الاحكام

شأننا ولا يجوز منا ذلك اقول الجواز نظرا الى الفعل لا ينافي عدم الجواز نظرا الى الحكمة وكيف يجوز وحينئذ قد كان لهم العذر بنقصان العقل وخفاء المسلك ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وايضا الملازمة ممنوعة فانه فرع الحكم ونحن لا نقول به وانما ينتهض على المعتزلة فخصصوا بعذاب الدنيا بدلالة السياق واولوا بالعقل فانه رسول باطن الى غير ذلك من التاويلات قالوا اولا لو كان الحكم شرعيا لزم افحام الرسل عند امرهم بالنظر في المعجزات فيقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر عندنا من القضايا الفطرية القياس وفيه ما فيه والجواب انا لا نسلم ان الوجوب يتوقف على النظر فانه بالشرع نظر او لم ينظر وليس ذلك من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب اقول لو قال لا امتثل ما لم اعلم وجوب الامتثال اذ الانسان يمتنع عما لم يعلم لوجوبه ولا اعلم الوجوب ما لم امتثل لكان بمحل من المساغ فيلزم

سله قوله من شأننا بيان للتقريب فانه كان لقائل ان يقول ان المفهوم من الآية نفي الوقوع ولا يلزم منه نفي الجواز الذي هو المدعى فحاصل ما اورده ... ان نفي الجواز مسلم لكن نظرا الى الحكمة ولا يلزم منه نفي الجواز نظرا الى الفعل كما قيل ... العقاب مع جواز العفو كذا قال في المنهية ١٢ سكه قوله ولا يجوز منا ذلك اي العقاب قبل البعثة ... يدعوا اليها الحكمة ان يعذب قوما لا بعث اليهم رسولا فيلزم الحجة فان قيل الحجة لازمة لهم قبل البعثة الرسل عليهم السلام لان معهم ادلة العقل ... بها الله تعالى ... [illegible]

... [illegible] الكبيرة قبل البعثة فان التعذيب فرع الحكم لانه انما يحصل بفعل الحرام او ترك الواجب ... ولا حكم قبل البعثة ... المقيد من المطلق ولا يخفى ان هذه التكلفات ... كذا في المنهية ١٢ سله قوله ما لم يجب النظر على لان للانسان ان يقف ... عليه ... ولا يعلم المعجزة الا بالنظر فحينئذ لا يجب النظر ما لم انظر فيلزم ... افحام الرسل

اي اسكاتهم وهو محال لاجتنابه يفوت الغرض من الرسالة وهو التبليغ الى الخلق كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سله قوله ولا يلزم الخ جواب معارضة وهي ان ثبوته وجوب النظر ان كان بالعقل لكنه نظري ... لا انظر ما لم يثبت وجوب النظر ... [illegible]

بالضرورة فلا يتأتى هذا الاستدلال لانه لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر بل بارادة الرسول المعجزة يحصل له تيقن بالضرورة بلا اختيار وكذا لا مرية على اختيار المكلف فسارع لان يقول له لا انظر ولا امتثل فالحق ان يقال ان قال الرسول للمكلف للتصديق دعواه بالرسالة انظر وامتثل نحو ذلك فيمكن له ان يقول لا انظر ولا امتثل فالجواب ما ذكر سابقا وان لم يقل ولم يكلف بل اراه المعجزة يحصل به الرؤية والتصديق بالضرورة فلا يمكن له ان يقول شيئا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله وعادة كما يراه الاشاعرة والحنفية و معنى الوجوب عادة ان السنة الالهية قد جرت في العادة بان يوجد من الله تعالى ولكن اطلاق الوجوب يابى عنه قولهم ان الله تعالى لا يجب عليه شيء كذا قال استاذنا ١٢ ٥٤ قوله لم يمتنع الكذب منه تعالى فان حرمة الكذب على هذا التقدير حكم شرعي فقبل الشرع لا حرمة فلا قبح فيجوز من الله تعالى واذا جاز من الله تعالى جاز من النبي المظهر للمعجزات قال في المنهية وقد يجاب بانا لا نسلم امتناع الكذب على الله تعالى وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر وهو العادة اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول ولا يخفى ضعفهما ١٢ ٥٥ قوله وقد مر انه لا نزاع فيه يعني ان الكذب نقص والنقص قبيح عقلي عند الاشاعرة ايضا فالكذب قبل الشرع قبيح فيمتنع صدوره منه تعالى وكذا يمتنع اظهار المعجزة على يد الكاذب لانه نقص بهذا القبح وهو نقص وعلى هذا يرتفع الامان واعترض عليه صاحب المواقف بما حاصله ان النقص في الافعال يرجع الى القبح المتنازع فيه وهو استحقاق الذم والعقاب في الآخرة وهو شرعي عند الاشاعرة فلا قبح قبل الشرع فلا يمتنع الكذب منه تعالى ولا عن الرسول فلا ينسد باب النبوة ودفعه بقوله وما في المواقف الخ كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٦ قوله الى القبح العقلي المتنازع فيه ولا يليق تفسيره باستحقاق العقاب فانه لا ثواب ولا عقاب على الباري تعالى بل بانه يستحق ان يلزم لكن عدم الاستحقاق في افعال العباد وكون استحقاق العقاب شرعية القبح لوجب شرعية النقص فحينئذ يجوز عقلا الكذب وفيه الفساد ١٢ ٥٧ قوله من الاستحالات العقلية عليه سبحانه اي يستحيل ان يتصف بها لو اجيب لذات فالقول بان بعض الاشياء والصفات يمكن ان يتصف بالكمال والنقصان كما وقع من صاحب المواقف مما لا يقتضيه القول بالحقية ١٢ ٥٨ قوله ولذلك اي لكونه من الاستحالات العقلية اثبته الحكماء اي اثبتت كونه نقصا مستحيلا اتصافه تعالى به الفلاسفة مع انهم لا يتقيدون بالشرائع ولا يستندون اقوالهم الى نبي من الانبياء فلا لزوم بين النقص والقبح ١٢ ٥٩ قوله يستحيل عليه تعالى فان النقيصة ممتنع عند الاشاعرة على الله تعالى ولا مرية فان تعذيب المطيع واظهار المعجزة على يد الكاذب سواسيان في النقيصة والقبح وهو خلاف المذهب ١٢ ٦٠ قوله شكر المنعم اقول كما قال احسن الشارحين المنكرون لعقلية الحكم المخاصمون مع المعتزلة القائلة بها اولا انا لا نسلم عقليته في الجملة كما ادعيتم وثانيا لو سلمناها فلا نسلم ان شكر المنعم واجب عقلا كما هو مدعاكم ومعنى الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله من العقل وغيره الى ما خلق لاجله مثل ما يكتسب ما يقتضيه العقل وبعبارة اخرى التفات النفس باكتساب الحسنات والاجتناب عن الرذائل العقلية بل بدليل الرسول وتسليم العقلية في الجملة نقول في ابطال مدعاكم وشكر المنعم لو كان واجبا عقلا لوجب لفائدة والفائدة اما لله او للعبد والاول باطل لتنزهه تعالى عن الفائدة وكذا الثاني فانه لا فائدة له في الدنيا فان فيها مشقة وتعب وهو ضرر صريح وكذا لا فائدة له في الآخرة فانها امر لا مجال للعقل في دركها ١٢

المقالة الثانية	بيان ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا	في الاحكام

الافحام والحق ان اراءة المعجزات واجبة على الله تعالى لطفا

بعادة عقلا او عادة وهو متم نوره ولو كره الكافرون وثانيا انه

لولا لو لم يمتنع الكذب منه تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد

الكاذب فينسد باب النبوة والجواب انه نقص قد مر انه لا نزاع فيه

وما في المواقف ان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي فمم

لان ما نيا في الوجوب لذاتي كيفما كان او فعلا من الاستحالات العقلية

ولذلك اثبته الحكماء لكن يلزم على الاشاعرة امتناع تعذيب المطيع

كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة فانه نقص يستحيل عليه تعالى

مسألة على التنزيل شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا للمعتزلة

واستدل بانه لو وجب لوجب بفائدة ولا فائدة له تعالى لتعاليه عنها

ولا للعبد اما في الدنيا فلانه مشقة واما في الآخرة فلانه لا مجال

للعقل في ذلك اقول بعد تسليم ما ادعاه المعتزلة كما هو معنى التنزل

القول بانه لا مجال للعقل مشكل على انه لو تم هذا لاستلزم عدم الوجوب.

٥٢ قوله الافحام قال في المنهية ان قيل ان احتمال الوجوب كاف لوجوب النظر دفعا لاحتمال الضرر في المآل المخوف في الحال قلنا لا نسلم ان احتمال الوجوب كاف للوجوب ولو سلم ذلك فهو من قضية العقل واذا كان الحكم شرعيا كما هو مذهبكم لا يكون للعقل فيه مدخل والحكم الشرعي فلم يعلم بعد فتعطل حكم العقل بدهشة ولو قيل ان الجبلة الانسانية خلقت على انه لو قال حد خلفك السبع فينظر الالتفات الى عقبه وانكار ذلك عناد ومكابرة فيقال ذلك احسن ما يقال في هذا المقام للمتلعثم والى الجواب الحق انتهى ١٢ ٥٣ قوله واجبة على الله تعالى اذا كانت الاراءة واجبة

الآخرة فانها امر لا مجال للعقاب في دركها ١٢ ٦١ قوله في ذلك اقول في الجواب عنه باختيار الفائدة للعبد فان معظم الفوائد للانسان راحته والعقول الكاملة بعد التجربة يعلم علما ظنيا او يكاد قطعيا ان النفس بعد تحليلها بالحسنات وتعريتها عن الرذائل العقلية يحصل لها راحة ولا تشوشها التشويشات الدنيوية والدنيوية الموروثة للعذاب الاليم في الدنيا فبالشكر يحصل هذه الفائدة الجليلة في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء ان النفس في هذه المرتبة لا يرغب الى سلطنة الاقاليم فان راحتها في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة كذا في احسن الشروح ١٢ ٦٢ قوله مشكل كيف لا فانهم قالوا ان حسن الصدق النافع بديهي فهو واجب يثاب عليه فاعله عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال في المنهية علم في اثبات الملازمة بين النقص والقبح ١٢ عم مع ان الاشاعرة قد جوزوا التعذيب للطائع ١٢ عه اشارة الى انه تمسكوا به ضعيف ولما لم يذكر دليلا سواه اشار الى ان اختاره وليس بمختار عنده ١٢ للعه اي بعد تسليم كون الحسن والقبح عقليين وثبوت الحكم عقلا ١٢ التعليق المثبوت على مسلم الثبوت

ان الدليل معارض بما ... من الوجوب ... فان الواجب ... فاسلمتم تفضيلتم بدليلكم فيلزم الخلف اقول كان احسن الشارحين القض ولا خلف فان الاشاعرة ليست مذهبهم الوجوب العقلي وليس تسليمهم لذلك تسليم امر الواقعي بل تسليم تنزلي بمعنى ان الوجوب العقلي محال عندنا ولو قطعنا النظر عن ابانة استحالة ذلك يجري الدليل في وجوب الشكر بالعقل بالكلفة فانه في الدنيا مشقة وتعب لا فائدة فيها اصلا واما الوجوب العقلي الآخر فلعله لا يكون مشتملا على المشقة تامة ويكون له فائدة في الدنيا مثل هذا الكل من ادعى جواز تلبس الماهية مع حفظها الى ماهية اخرى مطلقا ١٢ ٥٣ قوله احتمال العقاب قول فان الانسان اذا علم في نفسه من انعم النظام يعلم ان المنعم يعلم انه لو لم يشكر فيعاقب على تركه فان العقل يحكم بانه لا بد من رفع هذا الاحتمال ولا يرتفع الا بلزوم الشكر فهو واجب عقلا كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وكل ما كان كذلك فهو واجب فشكر المنعم واجب فلا يمنع الكبرى عقلا بل ما كان كذلك فعله اولى وان تعين بالشرع لم يكن الوجوب عقليا بل صار شرعيا ١٢ ٥٥ قوله تصرف في ملك الغير بغير اذنه لان العبد مع جميع قواه واموالهم في ملك الله تعالى ولا يكون الشكر الا باتعابها وصرفها فيكون تصرفا في الملك لغير بغير امره وهو حرام عقلا فالشكر حرام عقلا فلا امن من احتمال العقاب بسبب الشكر ١٢ ٥٦ قوله على انه مثل الاستظلال والاستصباح فان العقل يعرف بان صاحب الجدار والمصباح راضيان بهما لعدم ضررهما وهذا هو الاذن العقلي ١٢ ٥٧ قوله يشبه الاستهزاء و

كل ما يشبه الاستهزاء فهو حرام عقلا فالشكر حرام عقلا اما الصغرى فبيانها ان النعم الواصلة الى العبد شيء حقير بالنسبة الى نعماء فانه تعالى جواد لا يتناهى جوده والشكر على القليل بالنظر الى الجواد الذي حاله كذلك كانه استهزاء ومثلوا ذلك الفقير حضر موكب السلطان المالك للبلاد فتصدق بلقمة فشكر ذلك في المحافل كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله فان المعتبر الخ اي النية الخالصة فكلما صدر من العباد من الشكر من نية خالصة فهو خير التية وان كان على شيء حقير وان لم يكن النية خالصة فهو استهزاء وتقبيح وان كان على مقابلة نعمة عظيمة كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله لا خلاف في ان الحكم الخ لانه عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا والخطاب عندهم قديم فالحكم في الافعال ايضا قديم وان كانت الافعال حادثة ولا يلزم من حدوثها حدوثه بل انما يستلزم حدوث تعلقه كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ ٦٠ قوله بعض منه مخصوص قبل البعثة يعني انه لا خلاف بين القائلين بشرعية الاحكام عقلية سواء كان الحكم قديما او حادثا في انه يجوز ان لا يعلم قبل البعثة بعض من الحكم مخصوصه سواء لم يعلم كلها كما هو مذهب الاشاعرة وجمهور الحنفية او بعض منه فقط كما هو مذهب المعتزلة وطائفة من الحنفية وبالجملة في عدم العلم ببعض منه اتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ ٦١ قوله علة الحسن والقبح فيه اي في ذلك الحكم فلا يعلم ذلك الحكم لانتفاء العلم بموجبه وادركوا عليهم بان علة الحسن والقبح ذات الفعل عند بعضهم وهو معلوم بالضرورة فكيف لا يدرك العلة قبل الشرع واجيب عنه ان المراد بعدم درك العلة عدم دركها من حيث العلية فاذا لم يدرك العلة من حيث وصف العلية لم يدرك المعلول الا ترى ان الشمس مثلا علة لبعض الامور التي لا نعلم مع كون ذاتها التي تتصف بالعلية مدركة نعم اذا ادركت ذاتها من حيث العلية فتلك الامور يدرك تلك الامور البتة كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ ٦٢ قوله فلا حرج عندنا في شيء من الفعل والترك حتى الكفر والشكر قبل تحقيقه ان

في الاحكام	بيان ان لا خلاف في كون الحكم في كل فعل قديما	المقالة الثانية

مطلقا والظاهر ان الكلام في الخاص بعد تسليم المطلق مع ان
المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا على متن البلايا قال الله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قالوا انه يستلزم الامن
من احتمال العقاب بتركه وكل ما كان كذلك فهو واجب وعورض وكان بانه
تصرف في ملك الغير بغير اذنه ويجاب بالاذن العقلي على انه مثل
الاستظلال والاستصباح وثانيا بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان
المعتبر عند الله تعالى الاخلاص وايضا كيف يقال ان الشرع ورد بوجوب ما
يشبه الاستهزاء فتدبر مسألة لا خلاف في ان الحكم وان كان
في كل فعل قديما لكن يجوز ان لا يعلم قبل البعثة بعض منه مخصوص
اما عند المعتزلة فلانه وان كان ذاتيا لكن منه ما لا يدرك بالعقل
علة الحسن والقبح فيه واما عند غيرهم فلان الموجب وان كان الكلام
النفسي القديم لكن ربما كان ظهوره بالتعلق وهو حادث بحدث
البعثة فلا حكم متنجز قبلها فلا حرج عندنا واما الخلاف المنقول
بين اهل السنة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار

٥١ قوله مطلقا فانه لو تم انه لا مجال للعقل في امور الآخرة لم يكن شيء واجبا عقليا فانه لا يثاب على فعله ولا يعاقب تاركه في الآخرة وقد قلتم انه لا يدرك بالعقل ومسألة تشابهت الحيل يدل على خلاف ذلك فان مبناه على استقلال العقل كما لا يخفى كذا في المنهية ١٢ ٥٢ قوله بعد تسليم المطلق كما صله

صفات الباري تعالى كالتكلم والارادة وغيرها صفات قديمة بسيطة ذات تعلق فكما ان الارادة انما يظهر منها المراد اذا تعلقت به فبحدوث التعلق يحدث المراد كذلك صفة الكلام النفسي وان كان موجبا للحكم المطلق لكن لا يكون مميزا مشخصا له الا بالتعلق بالالفاظ المخصوصة والاشخاص المعينة فالتميز بين الاحكام كالوجوب والحرمة وغيرها تابع لتميز التعلقات المتمايزة بينها تابع للبعثة فبحدوثها يحدث التعلقات وبحدوث التعلقات يحدث الاحكام المشخصة المتميزة فلا يكون العباد مكلفين من الله تعالى قبل البعثة فلا حرج عندنا فان قبل البعثة لا تكليف وبعد ها يتكفل الاحكام لبيان الشرع بخلاف المعتزلة فان العباد عندهم مكلفون سواء حدثت البعثة ام لا وسواء علم بحدوثها او لا لاستلزام اغلب الاحكام كما هو مذهبهم وثبوت الاحكام يستلزم التكليف عندهم والعقل لا يكفي لدرك بعض الاحكام فيلزم الحرج الكلي كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ ٥ انا لا نسلم انه تصرف في ملك الغير بغير اذن المالك بل الخ ١٢ ٥ اي ذلك الموجب لظهور الاثر الذي هو حكم الوجوب والحرمة وغيرهما ١٢ ٥ اي تعلق ذلك الموجب الذي هو صفة بسيطة ذات تعلق كالارادة والقدرة وغيرهما من صفات الباري تعالى ١٢

بالاباحة او ممنوع كما هو رأي غيرهم ١٢ قوله ممنوع عنه حاصل الكلام في هذا المقام ان الاحكام الاصلية ثابتة بالشرع فلم يكن الحكم بدون الشرع وفيه ضعف ظاهر كما اشار اليه بقوله وفيه ما فيه وبينه في الحاشية بان الخلاف قبل الشرع فهم اثبتوا الاباحة او التحريم او التفصيل ولا شرع ثم فقد ثبت الحكم بدون الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع بها فان قلت انما عنوا بالاباحة قبل الشرع عدم المؤاخذة بالفعل والترك لعدم تعلق الحكم من الاحكام بافعال الانسان فمرجع الاباحة الاصلية سلب المؤاخذة لا الحكم بالسلب قلت وان سلم ذلك في الاباحة لكن يشكل بالتحريم كذا في حسن الشروح ١٢ قوله وفيه ما فيه قال في المنهية اشارة الى ان الذي يظهر من تتبع كلامهم هو الخلاف قبل ورود الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية والحرمة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع المنتهي واجاب عنه بعضهم بانه لم يمر على الانسان زمان لم يبعث فيه الله تعالى رسولا مع دين لان شريعة آدم عليه السلام كان باقيا الى مجيء نوح عليه السلام وشريعة الى ابراهيم عليه السلام وكانت شريعته عامة للكل فمن انتسخت في الحق فقد قام شرع غيره مقامها كشرع موسى وعيسى عليهما السلام في حق بني اسرائيل وبقي في غيره كما كان الى ورود شريعتنا الباقية الى يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فاذا تمهد هذا فنقول حينئذ لا يتأتى خلاف في زمان من الازمنة وجود الانسان اصلا ولا يتأتى الحكم بالاباحة مطلقا ولا بالتحريم مطلقا كيف وفي كل زمان شريعة فيها تحريم لبعض الاشياء او ايجاب او اباحة وغير ذلك فاذن ليس الخلاف الا في زمان الفترة الذي اندرست فيه الشريعة بتقصير من قبلهم والحاصل ان الذين جاؤا بعد اندراس الشريعة وجهل الاحكام فما حكمهم هل يكون عذرا فيعامل مع الافعال كلها معاملة المباح اعني لا يؤاخذ بالفعل ولا بالترك كما في المباح وذهب اليه اكثر الحنفية والشافعية وسموه اباحة اصلية وقد يجاب بان القول بالاباحة الاصلية او الحرمة الاصلية على سبيل التنزل بمعنى انه لو فرضنا ثبوت الحكم قبل الشرع كما هو مذهب المعتزلة فلا يكون ثمه الا الاباحة او التحريم او التفصيل وفيه ان الظاهر من كلامهم ان المذكورات اقوال تحقيقية لا تنزلية كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ قوله كاكل الفاكهة فان قلت اكلها في معظم المعمورة والبقاع التي غذاء اهلها الثمار والفواكه ليس من قبيل الافعال الاختيارية فلا يصح التمثيل مطلقا قلت يمكن ان يراد باكلها التفكه والتنعم بها دون الاغتذاء فيخفى حتى اهالي البقاع التي غذاء اهلها الثمار والفواكه لا يعد اكلها من الاختيارية بل من الاضطرارية ١٢ قوله جهة محسنة حسنا شديدا يورث تركه قبحا وذا او ضعيفا بحيث يثاب على الفعل ولا يعاقب بالترك او ضعيفا بحيث يأمن العقاب بالفعل والترك ١٢ قوله او مقبحة قبحا شديدا بحيث يعاقب على الفعل وضعيفا لا يوجب الحرج بل ترك الاولوية ١٢ قوله الى الاقسام الخمسة الخ اي الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح فالعقل اذا ادرك في الفعل جهة محسنة قوية يورث تركه قبحا وذا فهو الواجب وان ادرك جهة مقبحة بقبح شديد بحيث يعاقب على الفعل ويثاب بالكف عنه حكم بكونه حراما وان حكم بقبحه قبحا ضعيفا بحيث لا يعاقب على الفعل ولكن يكون تركه اولى من فعله فهو المكروه وان ادرك جهة حسنة ضعيفة بحيث يثاب بفعله ولا يعاقب بتركه حكم بكونه مندوبا وان ادرك تساوي الفعل والترك في عدم استحقاق الثواب والعقاب حكم بالاباحة هكذا

في الاحكام	بيان الاختلاف في ان اصل الافعال الاباحة او الحظر	المقالة الثانية

اكثر[1] الحنفية والشافعية او الحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام الاباحة في الاموال والحظر في الانفس فقيل ان ذلك بعد الشرع بالادلة السمعية اي دلت على ان ما لم يقم فيه دليل التحريم مأذون فيه او ممنوع[3] عنه وفيه[4] ما فيه واما المعتزلة فقسموا الافعال الاختيارية وهي التي يمكن البقاء والتعيش بدونها كاكل الفاكهة[5] مثلا الى ما يدرك فيه جهة[6] محسنة او مقبحة[7] فينقسم الى الاقسام[8] الخمسة المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل الشرع ثلاثة اقوال الاباحة تحصيلا لحكمة الخالق دفعا[9] للعبث وربما[10] يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وقد[11] مر ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالاباحة والحظر العقليين وقد فرض ان لا حكم له فيه لان الفرض ان لا علم بعلة الحكم تفصيلا ولا ينافي[12] ذلك العلم اجمالا اقول يرد عليهما انه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع[13] التناقض فتأمل[14] والثالث التوقف لان ثمه حكما معينا من

[1] قوله اكثر الحنفية منهم العراقيون قالوا واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهي فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهي كذا في التقرير هكذا في المنهية ١٢

توضيح حسن الشروح ١٢ قوله دفعا للعبث يعني ان الاباحة عامة لجميع الافعال الاختيارية وهي جهة حكمة خلق الاشياء وانتفاع العباد بها ودفعا للعبث لانها لو لم تكن مباحة لفات فائدة خلقها التي هي انتفاع العبد بها فيصير خلقها عبثا وهو ممتنع ١٢ قوله وربما يمنع اشارة الى ما في شرح المختصر من انه انما خلق الله سبحانه الاشياء ليشتهيها العبد فيصبر فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث كذا في المنهية ١٢ قوله وقد مر ان المعتزلة قائلون بالاذن العقلي بلا استناد الى الشرع ولو سلم فالحظر انما هو لتضرر الغير به والا يكون كالاستظلال والاستصباح بجدار الغير ومصباحه وهو ههنا محال ١٢ قوله ولا ينافي ذلك العلم اجمالا اي لا ينافي ذلك علم الاباحة والحظر للفعل بجهة عامة لجميع الافعال الاختيارية اجمالا ويرد عليه انه اذا علم العقل الحكم على الاجمال علم الحكم المخصوص لفعل لفعل فيه ... ١٢ قوله لا يرفع التناقض لان الاجمال والتفصيل في علة ... الحكم لا في محل الحكم الذي هو الفعل والحاصل ان الحيثية ههنا تعليلية ومثلها لا يرفع التناقض لان المعتبر في التناقض وحدة ... ١٢ قوله فتأمل اشارة الى ان مبنى الايراد على زعم اهل المذهبين ... بالحكم وعدم العلم بالحكم المخصوص في نظر الشارع ... ١٢

ه اي الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح ١٢

في الاحكام	بيان الحكم المراد به خطاب الله تعالى	المقالة الثانية

الخمسة ولا ادري ايها واقع اقول هذا يقتضي الوقف
في الخصوصية ولا ينافي ذلك العلم الاجمالي فتدبّر تنبيه
الحنفية قسّموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط
كالايمان او يقبل كالصلوة منعت في الاوقات المكروهة
والى ما لغيره ملحق بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه
كالزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت
او غير ملحق كالجهاد والحد وصلوة الجنازة فانها بواسطة الكفر
والمعصية واسلام الميت وهكذا اقسام القبح الامر المطلق
مجردا عن القرينة هل للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره
شمس الائمة او لغيره كما في البديع لثبوت الحسن في المامور به اقتضاء
فيثبت الادنى الباب الثاني في الحكم وهو عندنا خطاب الله
تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا فنحو والله خلقكم وما
تعملون ليس منه وههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج
منه الاحكام الوضعية فمنهم من زاد او وضعا ومنهم من

واتيان امثال انعا اتم الحسنة اجاب بقوله والقصة الخ وحاصل الجواب ان القصة لها اعتباران اعتبار انها حكاية عما وقع فهذا الاعتبار الاقتضاء فيه اصلا لا صريحا ولا ضمنا واعتبار انها داخلة الاعتبار بالمر يدل دليل مانع عنه فهي بهذا الاعتبار حكم ١٢ ٥٣ قوله مقدم عليه فان الاقتضاء يفهم من السببية والمقدم لا يكون عين المؤخر فلم يكن سندرجا تحته فذلك المذكور لا يضرنا فان الاقتضاء المفهوم من السببية المتأخر عنها انما هو الاقتضاء الصريحي لا الضمني ونحن نريد بالاقتضاء المعنى الاعم الشامل للصريحي والضمني فاحد افراده الصريحي والآخر الضمني ولا مضائقة ان يكون بمعنى واحد شاملا للمتقدم والمتاخر نعم التقدم بما هو متقدم لا يشمل المتاخر واللذين لم يريدا في التعريف لفظا وضعا اجاب بآخر يمنع كون الاحكام الوضعية من المعرف فانهم يقولون بانا لا نسميها حكما كذا في احسن الشروح ٥٤ قوله وان سمي غيرنا ولم يثبت منهم تقسيم الحكم الى الاحكام التكليفية والوضعية وان ثبت فكان كتقسيم المستثنى الى المتصل والمنفصل وتعريف المتصل بالخروج بالادا خواتها والاحكام الوضعية لما كانت على انحاء شتى ولم يجمعها حد واحد جامع قسموا الى الاقسام وبينوا الكل قسم حكما خاصا كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله قديم فان الخطاب هو الكلام والكلام الالهي ليس لفظيا حادثا بل هو كلام قائم بذات الله تعالى ليس من جنس الحرف والصوت وهو قديم كسائر صفاته تعالى ١٢ ٥٦ قوله وما ثبت قدمه امتنع عدمه والاولى ان يقال ما ثبت عدمه امتنع قدمه وحاصله انه اذا ثبت عدم الحكم امتنع قدمه وثبت حدوثه فثبت حدوث الحكم ولا يجوز تفسير القديم بالحادث ١٢

٥٧ قوله ان الحادث هو التعلق حاصله المنع على الكبرى فهو بالحقيقة منع على ثبوت النسخ وتفصيله انه ان اريد ان الحكم الازلي منسوخ بمعنى ان الحكم الثابت بذاته تعالى يرتفع عن التثبيت فهو ممنوع وان اريد غيره فلا ضير فان مذهبنا ان الاحكام كلها قديمة من صفات الله تعالى كالعلم والقدرة ولكن تعلقها بالعبد ليس في القدم بل في الحدوث فالحكم هو فرضية الصلوة قديم واما التعلق بالانسان بحيث يصير مكلفا بها انما هو بعد البلوغ والوقوف على التبليغ ١٢ ٥٨ قوله ان الحادث الخ يعني ان الحكم والخطاب كليهما تعبيران عن صفة بسيطة قديمة لكن تعلقهما بخصوصيات الحكوم والمحكوم به تنخرأ في عالم الوجود حادث يقتضي وجودهما ومن ههنا التعليق لوجد اقسامهما من الوجوب والحرمة وغيرهما فيجانه تعبير احدهما بالآخر فافهم ١٢ ٥٩ قوله منقوض باحكام افعال الصبي والمجانين بعض افراد المحدود خارج عن الحد فان الحكم الفائض بان صلوة الصبي مندوبة وبيعه صحيح عند الاذن كما هو مذهبنا ووجوب الحقوق المالية كضمان المتلفات من المال والعفو على ذمته حكم التعريف ليس بمتعلق بفعل المكلف فان الصبي ليس كذلك كما سياتي في باب المحكوم عليه ان شاء الله تعالى ١٢ ٦٠ قوله والصحة عقلية فانها تتم بالمطابقة يعني ان الصحة عبارة عن كون الشيء مطابقا للحقيقة المعتبرة شرعا فصحة البيع عبارة عن مطابقته للحقيقة المثبتة في الشرع والمراد بالمطابقة كونه فردا منها ولا ريب ان هذا المعنى عقلي غير مفتقر الى الشرع فلا يكون حكما ١٢ ٦١ قوله وفيه ما فيه فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فلا يكون الصبي محروما عن الثواب وترتب الثواب على صلوته مبنى على وجوبها والمذهب حكم من الاحكام الخمسة المشهورة وتحقيقه ان الندب يعرف بما يثاب على قوله والثواب الماخوذ في تعريفه اعم من ان يكون من جهة فضل الله تعالى او من جهة افعال العباد بل الاول تيسيرا النظر يرجع الى الثاني كذا في احسن الشروح ١٢ ٦٢ قوله غير الكتاب من السنة والاجماع والقياس لانه ليس بخطاب الله تعالى بل خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم والمجتهدين ١٢ ٦٣ قوله كاشفة عن الخطاب لان وجوب طاعة

في الاحكام	يباين ايرادات على حد الحكم اي خطاب الله تعالى واجوبتها	المقالة الثانية

لم يوجد فتارة يمنع خروجها عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصريحي والضمني والقصة من حيث هي قصة لا اقتضاء فيهما وما في التحرير ان الوضع مقدم عليه لا يضر لصدق الاعم وتارة يمنع كونها من المحدود فانا لا نسميها حكما وان سمي غيرنا ولا مشاحة الثاني من المعتزلة ان الخطاب عندكم اي الكلام النفسي قديم والحكم حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه والجواب ان الحادث هو التعلق فافهم الثالث منقوض باحكام افعال الصبي من مندوبية صلوته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية في ذمته اولا واجيب بانه لا خطاب للصبي وانما للولي التحريض له الثواب وعليه الاداء والصحة عقلية لانها تتم بالمطابقة وفيه ما فيه الرابع انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب والجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها ثابت به واما عدم عد نظم القرآن منه مع انه كاشف عن النفسي فلان الدال كانه المدلول فما عن الحنفية ان القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع فمبني على

---

١ قوله اعم من الصريحي والضمني فان الاحكام الوضعية فيها اقتضاء ضمني فانه يفهم من سببية الوقت للصلوة انها واجبة عند زوال الشمس فهذا الوجوب وان لم يكن مذكورا في بيان السببية غير اقتضاء الوقت للصلوة لكنه يفهم التزاما قال في النهاية اي سلمنا انه غير الاقتضاء لكنه متضمن له لان سببية الزنا الوجوب الحد في قوة وجوب الحد عند الزنا وعليه فقس انتهى ١٢ ٥٢ قوله والقصة من حيث الخ ولما كان لقائل ان يقول انه يدخل في الحد القصص لان فيها ايضا اقتضاء ضمنيا فانه يفهم منها ايضا الاجتناب عن امثال فعالهم السيئة

الرسول والاجماع والقياس انما هو بايجاب الله تعالى فامرهم كاشف عن الايجاب الذي هو خطاب الله تعالى ١٢ ٦٤ قوله ثابت به اي بالخطاب الالهي فخطاب الرسول عليه السلام والاجماع وقياس المجتهد يستند الى خطابه تعالى فلا يخرج عن الحد ما ثبت بالاصول الثلثة لان المراد من خطابه تعالى خطابه ابتداء او انتهاء ولما كان ههنا مظنة ان يقال ان نظم القرآن ايضا كاشف عن الخطاب النفسي الذي هو الحكم والخطاب فلم لم يطلق الكاشف عليه قال واما عدم عد نظم القرآن الخ ١٢ ٦٥ قوله وما عن الحنفية الخ فان قلت سلمنا ان عدم عد نظم القرآن من الكاشف كذلك لكن عدم عد السنة والاجماع من الكاشف مخالف لما عليه الحنفية رحمهم الله من ان القياس مظهر دون السنة والاجماع فان الكل حينئذ من الكاشف فلا تفرقة بين القياس وبين السنة والاجماع تحكم بحاسه بما اجاب الماتن رح بقوله وما عن الحنفية الخ فافهم ١٢

والحق عندي كما قال احسن الشارحين ان النزاع المذكور مع كونه لفظيا ليس من دأب المحصلين في غاية السخافة فان الخطاب عبارة عن توجيه الكلام نحو الغير او عبارة عن الكلام الموجه والتوجيه بالقوة ليس توجيها بالحقيقة فصدق المشتق لابد له من قيام مبدأ الاشتقاق في الحال والتوجيه في المآل ليس معنى للتفسيرين المذكورين فالحق انه ليس بخطاب في الازل حقيقة بل لا يزال انتهى ١٢ ٥٤ قوله ويبتني عليه انه حكم الخ فالكلام ان كان خطابا في الازل فهو حكم فيه وان لم يكن خطابا فيه لم يكن حكما كذا في المنهية اقول كما قال احسن الشارحين ان سلم ان نفي كونه خطابا في الازل يستلزم نفي كونه حكما فيه فان من رفع احد جزئي المعرف بالكسر يستلزم رفعه ورفع المعرف بالكسر يستلزم رفع المعرف بالفتح ١٢ ٥٥ ويعني نفس الامر النفسي فان الايجاب هو الخطاب المقتضي حتم فعل وهو عين الامر النفسي على هذا فقس الاحكام الباقية ٥٦ قوله وكراهة التحريم ان كان طلبا للكف فالاحكام اذن سبعة الافتراض والايجاب والتحريم والكراهة التحريمية والندب والكراهة التنزيهية والاباحة ١٢ ٥٧ قوله وكراهة التحريم وحكم الافتراض والتحريم ان منكرهما كافر وحكم الواجب وكراهة التحريم ان منكرهما ليس بكافر بل عاص يستحق العقاب ثم يقاس عليه كما ان الدال في الطلب الترجيحي بانه ان ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ثبوت ودلالة فمنكره كافر وهو الندب ان كان طلبا للفعل وكراهة التحريم ان كان طلبا للكف وان ثبت الطلب الترجيحي للفعل او الكف بدليل ظني فيه شبهة اما ثبوتا او دلالة فمنكره لا يكون كافرا بل عاصيا فان كان للفعل يدخل في الندب وان كان للكف يدخل في كراهة التنزيه فهذه ثمانية اقسام للحكم الطلبي واما الحكم التخييري اعني الاباحة فهو ايضا قسمان لانه اما ان ثبت اباحته بالدليل القطعي فمنكره كافر والا فصارت عشرة اقسام

المقالة الثانية	بيان الاختلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا	في الاحكام

انه اصرح في الفرعية فتأمل ثم في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف والحق انه ان فسر بما يفهم كان خطابا فيه وان فسر بما افهم لم يكن بل فيما لا يزال ويبتني عليه انه حكم في الازل وفيما لا يزال ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف فالايجاب وهو نفس الامر النفسي او ترجيحا فالندب او الكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخيير الاباحة والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض والتحريم او بظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشاركانهما في استحقاق العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى كل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قالاه انه الى الحرام اقرب هذا واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب والحرمة فحمل بعضهم على المسامحة وبعضهم على انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان معنى الفعل اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى الفعل سمي وجوبا واورد ان الوجوب مترتب

مطلب قوله اصرح في الفرعية فان القياس يحتاج الى المقيس عليه حال اخذ الحكم من القياس بخلاف السنة والاجماع اذ لا يحتاج كل احد منهما في اخذ الحكم منهما الى شيء سواهما فلهذه التفرقة نسبوا اثبات الحكم اليهما وكشف الحكم الى القياس فتأمل ١٢ ٢ قوله تسمية الكلام الخ فقد اختلف في تسمية الكلام في الازل في انه خطاب ام لا ١٢ ٣ قوله والحق انه نزاع لفظي فانه ان فسر بالذي يفهم في الحال او في الماضي لم يكن خطابا فان الكلام الازلي لم يكن مفهوما لاحد من المخلوقات لعدم وجودهم وان فسر بالذي يفهم في الجملة ولو في الاستقبال يكون خطابا بالفهم بعد حدوث البعثة للمبلغ والمبلغ اليهم

قوله ويشاركانهما الخ اي الافتراض والوجوب يتشاركان في استحقاق العقاب بترك فعلهما والتحريم وكراهة التحريم متشاركان في استحقاق العقاب بترك الكف فضمير الفاعل للايجاب وكراهة التحريم وضمير المفعول للافتراض والتحريم ١٢ ٩ قوله في استحقاق العقاب بالترك يرد عليه ان الظاهر ان تارك الحرام والمكروه بالكراهة التحريمية لا يستحق العقاب وان اريد تركهما من حيث الحرمة والكراهة بمعنى عدم الاعتقاد بهما فمع ان الظاهر من كلامهم ان تاركهما عاص ليس بكافر ومنكر الحرام كافر يتوجه عليه انه لا تخصيص للمكروه والحرام فيه بل المباح الثابت اباحته بدليل قطعي يشارك في الحكم المذكور فان تارك المباح من تلك الجهة مستحق للعقاب بل كافر والا ان يراد بالترك ترك العزيمة اي الكف عن الفعل فتركهما عبارة عن مباشرتهما ولا ريب ان مباشرة المكروه والحرام يوجب استحقاق العذاب واذا ثبت اشتراك المكروه والحرام في استحقاق العذاب بالترك بالمعنى المذكور قال محمد الخ كذا في احسن الشروح ١٠ قوله انه اي الحرام والحاصل ان النزاع ليس بمعنوي بل لفظي فان محمدا لا يكفر جاحد المكروه ١٢ ١١ قوله على المسامحة بان يقال اريد بالحكم حين تقسيمه الى الوجوب والحرمة تجوزا المثبت بالخطاب وحين تقسيمه الى الايجاب والتحريم حقيقة الايجاب فالاول معنى مجازي في اصطلاح اهل الاصول والثاني معنى حقيقي فيه ١٢ ١٢ قوله مختلفان بالاعتبار فلا بأس بجعلهما من اقسام الحكم لانه ليس ههنا صفة حقيقية قائمة بالفعل حتى تسمى وجوبا وحرمة فان الفعل معدوم ولا يتصف المعدوم بصفة حقيقية فاذن ليس الا صفة الحاكم وهو معنى افعل ولها اعتباران اعتبار قيامها بالفاعل ونسبتها اليه وحينئذ تسمى ايجابا واعتبار تعلقها بالفعل فانه متعلق بالفعل وبهذا الاعتبار يسمى وجوبا وهذا معنى قوله فان معنى افعل اذا نسب الى الحاكم ١٢ ١٣ قوله فان معنى افعل اذا نسب الخ قال في المنهية وحقق ان الحكم نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم الخ وانا ذكرنا يدل على ان الفعل لا يتصف بصفة حقيقية قائمة به واما انه لا يتصف بصفة اعتبارية وهو كونه بحيث يتعلق به الايجاب فالدليل لا يدل عليه بل هذا هو الظاهر فيكون كل من الوجوب والواجب متصفا بها بعد قائم به حقيقة فتأمل اقول ليس الوجوب صفة للفعل الخارجي في مرتبة حقيقية بل انما يحدث بالفعل منفردا عليه والمعدوم ما دام معدوما لا يتصف بصفة ثبوتية حادثة وحينئذ لا حظ للفعل من الوجود والا وجود الفعل مخلوقا به تعلق الطلب بالمعدوم لان الانتزاعي لا وجود له الا بوجود المنتزع عنه فوجود الفعل هو الايجاب وهو الوجوب الا بالاعتبار فتدبر انتهى ١٢ ١٤ اي في الازل لانه صالح للافهام وان وقع افهامه فيما لا يزال ٢ ١٥ فمن قال الكلام خطاب في الازل قال انه حكم فيه ومن لم يقل لم يقل به ١٢ ١٦ اي الايجاب والوجوب وكذا التحريم والحرمة ١٢ ١٧ فلا بأس بجعل احدهما من اقسام الحكم تارة والآخر منهما تارة اخرى ١٢

قوله على الآخر فان العقل لا يقبض عن تجويزه بل مواد غير عديدة فان الماهية بلا شرط شئ متحد مع الماهية بشرط مع ان الثانية متأخرة عن الاولى كما قال الشيخ ابو علي بن سينا والحاصل ان اراد المورد بالمغايرة المغايرة بالذات فنحن نمنعه وان اراد غيرها فلا ضير لنا ولا ينفعه ١٢ قوله ايضا بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولات متباينة بالذات فلا يصح القول بالاتحاد بين الوجوب والايجاب اشار الى جوابه بقوله قال السيد الخ ١٢ قوله من مقولة الانفعال وهما متباينان بالذات فلا يمكن الاتحاد بين الايجاب والوجوب حاصل الجواب انه لا قباحة في كون الشئ باعتبار مندرجا في مقولة وباعتبار آخر في مقولة اخرى ١٢ قوله تصادق المقولات الحقيقية لان الخطاب النفسي الذي هو الكلام النفسي من مقولة الكيف عندهم وليس بفعل ولا انفعال حقيقة الا بالاعتبار كذا في المنية ١٢ ...

في الاحكام	بيان تعريف الواجب	المقالة الثانية

على الايجاب فكيف الاتحاد ويجاب بجواز ترتب الشئ على نفسه باعتبار آخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الآخر قال السيد وبهذا يجاب عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شئ باعتبارات شتى محل مناقشة انتهى اقول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية لم يلزم وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس بممتنع فلا يرد ما قيل ان الشيخ في الشفاء صرح بان المقولات متباينة فلا تتصادق ولو بالاعتبار ثم خطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهي بالاستقراء وقتية كالدلوك لوجوب الصلوة ومعنوية كالاسكار للتحريم ومنها الحكم بكونه مانعا اما للحكم كالابوة في القصاص وللسبب كالدين في الزكوة ومنها الحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم للبيع او للسبب كالطهارة للصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى هذا والآن نشرع في مسائل الاحكام ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما يستحق العقاب تاركه استحقاقا عقليا او عاديا والعفو من الكرم وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ولا يخرج العفو لان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد

[illegible]

في الاحكام	بيان الواجب على الكفاية واجب على الكل او البعض	المقالة الثانية

ورد بان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق قطعا وتجويز كونه انشاء للتخويف
كما قيل عدول عن الحقيقة بلا موجب على ان مثله يجري في الوعد
فينسد باب المعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو مطلقا و
الكلام في خروجه بعد تسليم وجوده فلا بد ان يقال ان الايعاد
في كلامه تعالى مقيد لعدم العفو مسئلة الواجب على الكفاية واجب
على الكل اي كل واحد ويسقط بفعل البعض ولا يلزم النسخ لان
سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لانتفاء علة الوجوب قيل على
البعض لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا اولا
سقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود
الفعل وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين باداء احدهما وثانيا
الابهام في المكلف كالابهام في المكلف به قلنا تاثيم المبهم غير
معقول قيل مذهبهم اثم الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك
البعض يقتضي اولا وبالذات اثم البعض وان كان يؤول الى
اثم الجميع ثانيا وبالعرض فيلزم تاثيم المبهم اقول الكل من فرد
البعض المبهم فان الكل اذا اتوا به اثيبوا وجب عليهم اتفاقا

[illegible]

[illegible]

المقالة الثانية	بيان ان ايجاب امر من امور معلومة صحيح	في الاحكام

فاثم الكل فرد من اثم البعض هذا النحو من تاثيم المبهم معقول البتة لانه لا ينافي التحصيل نعم المبهم الغير المجامع للكل اي من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا مؤول بالسقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة ثم في التحرير يشكل بسقوط الجنازة بفعل الصبي العاقل كما هو الاصح عند الشافعية مع انه لا وجوب عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع مسألة ايجاب امر من امور معلومة صحيح وهو الواجب المخير كخصال الكفارة وقيل ايجاب الجميع ويسقط بفعل البعض فلو اتى بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول ذلك فرع جواز اجتماع الجميع قد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة ثم هذا الاحتمال مما لم يشتهر قائله وقيل معين عنده تعالى وهو بالفعل فيختلف ورد بان الوجوب يجب ان يكون قبل الفعل حتى يمتثل فافهم وقيل معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر لنا الجواز عقلا والنص دل عليه قالوا في نفي التخيير اولا غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة ويقع بوقوع

٥١ قوله غير معين الخ والحاصل ان غير المتعين ليس مجهولا مطلقا ولا من الوجه المطلوب وجوده فان كان غير معين باعتبار ما صدق عليه لوجه دون وجه فلا يلزم الجهالة ولا الاستحالة فتدبر كذا في التهيته ١٢ ٥٢ قوله تناقضان ضرورة ان الواجب حينئذ احدها وهو امر واحد معلوم والتخيير في امر واحد فانه يقتضي التعدد ولا تعدد في الواحد فهما متنافيان ١٢ ٥٣ قوله قلنا اولا منقوض بخصال فان الواجب الكل والواجب المخير فيه فمتناقضان وثانيا لا نسلم ان الواجب لو كان احدها لم يكن مخيرا ان اريد السلب التخيير السلب على الاطلاق وانما يلزم لو كان محل التخيير والوجوب واحدا وهو ممنوع ليس الواجب هو المبهم والمخير فيه المتعينات فلا منافاة ١٢ ٥٤ قوله وذلك جائز لان محل التخيير غير محل الوجوب فان تقع التناقض لاختلاف الموضوع ١٢ ٥٥ قوله مع امكان كل منهما ادرد عليه بان الواجب ما يكون مطلوبا للطالب بالايقاع والمبهم لا يمكن ايقاعه في الخارج فلا يكون مطلوبا فلا يكون واجبا بل المطلوب انما هو المتعين فهو الواجب والمخير فيه ايضا فيلزم اجتماع النقيضين واجيب بان الواجب ما يكون مطلوبا للايقاع في الخارج اما بنفسه كما اذا كان متعينا او باعتبار فرد منه كما اذا كان مبهما او طبيعة مطلقة فالواجب الطبيعة او المبهم ولكن يجب وجوده في الخارج في الفرد المعين والمخير فيه المتعين من حيث انه متعين فالمحلان متغايران ورد بان حكم الفرد ثابت للطبيعة من حيث هي اي مع قطع النظر عن ذلك الفرد فاذا كان المخير فيه حكما الفرد المعين يثبت للطبيعة ايضا فيلزم اجتماعهما في الطبيعة واجيب عنه اولا ان محلهما متغاير ان في نفس الامر بجهة الطبيعة وبجهة الفرد المعين فلا تناقض في نفس الامر وثانيا بان شرط التناقض بين القضيتين ان لا تكون مهملتين وههنا تحصل قضيتان مهملتان فلا تناقض كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢

في الاحكام	بيان تقسيم الوقت في الموقت	المقالة الثانية

كل وانما يستحيل لو كلف بايقاعه غير معين في الخارج وثانيا كون الواجب احدهما والتخيير فيه يتناقضان قلنا الواجب المبهم والمخير فيه المتعينات وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع امكان كل منهما وثالثا الوجوب بالجميع في المخير كالواجب على الجميع في الكفاية فان المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم قلنا تاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك واحد قالوا علم ما يفعل فهو الواجب قلنا لكونه احدها لا بخصوصه قالوا ولا بد ان يعلم الآمر الواجب فيكون معينا عنده تعالى قلنا يعلمه حسب ما اوجبه فان العلم تابع للمعلوم وثانيا لو اتى بالكل معا فالامتثال فيه اما بالكل فيجب الكل وبكل واحد فيلزم تعدد العلل التامة او بواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول لا يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل وانما يلزم لو لم يكن الكل بدلا الا ترى ان عدم الجزء علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزءان كان المجموع هو العلة التامة واجاب في المنهاج بان الامتثال بكل وتلك معرفات وفيه نظر ظاهر تقسيم الوقت في الموقت ما ان يفضل فيسمى ظرفا وموسعا كوقت الصلوة وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للاداء

٥٦ قوله غير معقول فالايجاب على واحد كذلك غير معقول فاما ان يجب على البعض المعين وهو باطل لانه يأثم الكل في صورة الترك وايضا ان النصوص الدالة على الوجوب الكفائي لم يرشدنا الى الايجاب على فرقة معينة او يجب على الكل وهذا المطلوب ١٢ ٥٧ قوله علم ما يفعله قال في المنهية اقول لم يعلم منه انه لو لم يفعل شيئا لم يكن واجبا وذلك باطل بالاتفاق الا ان يقال المعنى انه لو فعل علم الفعل ذلك لشيء يعم الموجود والمعدوم ولا يخفى ما فيه ١٢ ٥٨ قوله لكونه الواجب حاصله ان الواجب تعالى الآمر عالم بالجميع فيعلم ما يفعله المكلف لوقوعه ويعلم ما لا يفعله لعدم وقوعه فالواجب هو المفعول لامتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه ١٢ ٥٩ قوله قالوا ولا بد ان يعلم الآمر الواجب والعلم بالشيء يستلزم تميزه فلا بد ان يكون الواجب متميزا عنده والتميز يستلزم التعين فلا بد ان يكون الواجب معينا عنده تعالى وجوابه كما في احسن الشروح ان العلم يستلزم التميز وهو اعم من ان يكون تخصيصيا او كليا سواء كان نوعيا او جنسيا او غيرهما فالآمر في الواجب يعلمه حسب ما اوجبه واذا اوجب احد الاشياء كليا فانما يعلمه بالتميز الكلي وهو لا يستلزم التخصيصية فلا يلزم مطلوبهم ١٢ ٦٠ قوله فالامتثال فيه اما بالكل اي المجموع او بكل واحد واحد او بواحد او بواحد معين والاول باطل فان الامتثال في الواجب انما يكون باداء ذلك الواجب فيكون الكل هو الواجب وقد تبين بطلانه وكذا الاحتمال الثاني فانه يلزم تعدد العلة التامة على المعلول الواحد وذلك يرجع الى تحصيل الحاصل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكذا الاحتمال الثالث باطل فان احدها اي هذا المفهوم غير موجود في الخارج والآمر انما يطلب من المكلف ايقاع الواجب في الخارج فاذا لم يمكن ايقاعه فيه فلم يحصل مطلوب الآمر بقي الاحتمال الرابع وهو حصول الامتثال بواحد بعينه فيكون هو الواجب وهو المطلوب كذا في احسن الشروح ١٢ ٦١ قوله لو لم يكن الكل بدلا ولو كان بدلا لم يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل فلو ادى جميع خصال الكفارة لا يتحقق الامتثال بالنظر الى اداء المجموع الا انه يتحقق علة الامتثال وهو اداء احدها لا اداء كلها ١٢ ٦٢ قوله كان المجموع هو العلة التامة بالنظر الى ان مجموع العدمين مشتمل على عدم الجزء الذي هو العلة التامة المستقلة لعدم الكل لان ذلك الكل علة تامة مستقلة ايضا ولذا لزم تعدد العلل المستقلة فكذا ههنا اداء احدها علة تامة للامتثال واداء اثنين منها ايضا علة تامة لكن الاول علة مستقلة والحاصل ان الامتثال وان كان واحدا لكن علة التامة وجود احدها فاذا وجد اثنان منها معا كان مجموع وجودهما ايضا علة تامة بالنظر الى ان مجموعهما مشتمل على وجود احدها الذي هو العلة التامة المستقلة لوجود الامتثال لا ان ذلك المجموع علة تامة مستقلة فافهم ١٢ ٦٣ قوله سبب للوجوب اي الوقت سبب لوجوبها لمؤدى اي لزوم الهيأة الحاصلة من الاركان المخصوصة مرتب عليه فهو مؤثر فيه بالنسبة الينا لانه تعالى ربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالملك بالشراء ١٢ ٦٤ فيكون الواجب فيه الكل كما كان الواجب ههناك على الكل ١٢ ٦٥ اي القائلين بوجوب معين مختلف بالفعل ٦٦ الواجب المفعول لكن لكونه الخ ١٢ ٦٧ اذ لا يتحقق الاداء بدونه والوقت لا يوجد بدونه ١٢

غير المؤدى والمؤدى هو المظروف والاداء الذى غيره هو المشروط فيغاير المشروط المظروف وهذا الزعم فاسد اذ المراد بالاداء الفعل المفعول اے الحاصل الذى فعله الفاعل واوقعه فى الخارج وهو المؤدى فالمشروط هو المؤدى والمؤدى هو المظروف فاتحد المشروط والمظروف وليس الاداء فعل الفاعل بالمعنى المصدرى لانه اعتبارى لا وجود له فى الخارج والمشروط لا بد ان يكون موجودا فيه ١٢ ٥٣ قوله يصلح للشرطية والحاصل ان فعل الفاعل بالمعنى المصدرى حادث واذا كان الاداء عبارة عنه يكون حادثا بحدوثه والحادث وان كان اعتباريا غير موجود فى الخارج للشرطية فالاداء مع كونه اعتباريا صالح للشرطية والقول بان الاعتبارى لا يصلح للشرطية غير مسلم فظهر ما قال المصنف رح من ان المظروف ليس عين المشروط فتامل فانه دقيق ١٢ ٥٤ قوله كرمضان عين شرعا الخ هذا صحيح فى ان السبب هو الشهر كما ذهب اليه شمس الائمة السرخسى رح من ان السبب مطلقا شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اذ يجب على من كان اهلا فى اول ليلة ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضى الشهر حتى يلزمه القضاء لكن هذا لا ينافى سببا ما ذكره فى التنقيح فان الظاهر منه ان المعيار هو السبب ظاهر ان المعيار انما هو النهار وهو ليس سببا اذ السبب انما هو الشهر وهو ليس بضيق وتوجيه كلام المصنف على مختار السرخسى ان المراد بكون الوقت معيارا معيارية الوقت الذى اشرع فيه الواجب هو النهار وهو سبب للصوم ولا يسع لغيره فصار معيارا ومضيقا ١٢ ٥٥ قوله فلم يبق غيره مشروعا فلو كان غيره مشروعا فلا يخلو من ان يكون مشروعيته مع مشروعيته هو فيا فى المعيارية هذا خلف ومع انتفاء المشروعية وهو ايضا خلف ١٢ ٥٥ قوله فلم يبق غيره الخ لما قد ورد فى الحديث اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فانه قد قيم ان تعين الصوم لا يستلزم ان لا يصح فى رمضان غيره الا ترى ان ايام التشريق الخ

المقالة الثانية | بيان عدم اشتراط تعيين النية فى صوم رمضان | فى الاحكام

وهو الحكم فى كل موقت وليس المظروف عين المشروط لان الاداء غير المؤدى وما فى التحرير المراد بالاداء الفعل المفعول فيتحدان لا فعل الفاعل لانه اعتبارى لا وجود له فممنوع لان الحادث وان كان اعتباريا يصلح للشرطية واما ان يساوى فيسمى معيارا ومضيقا وهو قد يكون سببا للوجوب كرمضان عين شرعا لفرض الصوم فلم يبق غيره مشروعا فلا يشترط نية التعيين بل يصح بنية مباينة عند الحنفية خلافا للجمهور الا نية المسافر للمباين للترخص وقد لا يكون سببا كالنذر المعين فيتادى بمطلق النية ونية النفل لا فى رواية ولا يتادى بنية واجب اخر بلا خلاف بخلاف رمضان فرقا بين ايجابه تعالى وايجاب العبد والحج ذو شبهين بالمعيار والظرف فانه لا يسع فى عام الا واحد ولا يستغرق فعله وقته ومن ههنا تادى فرضه بمطلق النية ويقع عن النفل اذا نواه

مسألة اذا كان الواجب موسعا بجميع الوقت وقتا لادائه قال القاضى واكثر الشافعية الواجب فى كل وقت الفعل والعزم بدلا ويتعين اخرا ولا يوجبون تجديد العزم فى كل جزء بل الاول ينسحب انسحاب النية

سك قوله وهو الحكم فى كل موقت اى حكم الشرط يوجد فى كل موقت بخلاف السببية فانه لا يوجد فى الكل فان النذر المعين واجب ليس الوقت سببا له بل هو شرط له ١٢ ٥٢ قوله وما فى التحرير الخ وحاصل ما قال فى التحرير ان من قال بالتغاير بين المشروط والمظروف زعم ان الاداء فعل الفاعل وهو

الاداء الفرض فالفرض متعين بدلالة الحال ولا حاجة الى التعيين صريحا فيصرف مطلق النية الى الفرض فبالحقيقة لا اطلاق فى النية الا لفظا واما معنى فانما هو نية الفرض ١٢ ٥١٣ قوله وقتا لادائه اقول كما قال حسن الشارحين بحكم العقل فى حل النظر الصحيح ان يكون الوقت فى الواجب الموسع لوقت الظهر للصلوة مثلا ساعة ما اى القدر الذى يؤدى فيه الواجب فى اى طرف كان من الاول او الآخر او الاوسط دون المجموع على محاذاة ما قالوا فى السبب بان السبب هو القدر الذى يتادى فيه الواجب من الاول وهذا راى فاسد فان صلوح الاداء فى كل جزء من المجموع هو المعنى لكونه وقتا له

٥١ قوله ان البدل اقول كما قال احسن الشارحين واورد القاضي البيضاوي في المنهاج بان البدل في هذه الصورة اي العزم متعدد والمبدل منه واحد فهو اي ذلك تعدد البدل المتساوي لا يجوز وفيه انه لو سلم عدم الوجوب فلا نسلم انه يقتضي الى الاستحالة مع المطلوب في الامر الطبيعة طبيعة العزم بدل عنه وهي واحدة ايضا واجاب المص بانهم لا يوجبون تجديد العزم بل العزم الواحد من اول الوقت الى ان يتضيق كاف كما ان النية في الصوم مثلا في اول الوقت كافية له ولا يحسبان تجديد النية في كل وقت ١٢ ٥٢ قوله بعدد الاجزاء اي اجزاء الوقت ولا شك ان تلك الايقاعات واجبة بدلا فانه ان لم يؤد في اول الوقت فيجب الايقاع الثاني وهكذا فكذا العزم ايضا متعددة ٥٣ قوله فتساوي الاعزام جواب آخر عما في المنهاج وحاصله ان الايقاعات بفعل ايضا متعددة فلا يلزم تعدد البدل مع وحدة المبدل وتفصيله ان المبدل ان كان الايقاع بالفعل اي طبيعته الكلية الصادقة على الايقاعات فهو واحد وكذا بدله وهو العزم على الفعل في الوقت واحد بالطبيعة الكلية الصادقة على الاعزام فالبدل كالمبدل واحد وان كان الايقاعات بالفعل متعددة فالابدال اعزام الايقاعات فلا يلزم الاختلاف بينهما ايضا ١٢ ٥٤ قوله وقته اوله انت تعلم انه ان اراد صاحب هذا المذهب باول الوقت المقدر الذي يكون معيارا للصلوة فهو بالحقيقة انكار للواجب الموسع ولو اراد الجانب الاول من الوقت ولو فضل على الصلوة فهو خلاف مقتضى مذهبه وكذا الكلام على مذهب بعض الحنفية وبهذا ظهر ان ما قال بعضهم لعل المراد باول الوقت اول ما يحسب ظن المكلف والمعرفة الاول لتحقيق بغير صحيح نفعا كما لا يخفى على المتامل ١٢ ٥٥ قوله فقضاء اقول كما قال احسن الشارحين الاداء عبارة عن ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا والتقدير ظهر بالنصوص من الاول الى الآخر والقول بالاداء في الوقت الاول دون الآخر صرف عن معنى الاداء الى معنى آخر ولا كلام لنا فيه وايضا ان الامر في الواجب الموسع دال على طلب الفعل مطلقا فلا تخصيص وتبيين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر لا يقتضي تخصيص بجزء منه دون جزء فالقول بالاداء في الاول دون الثاني تحكم ١٢ ٥٦ قوله فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبه فانه نفل يتادى به الفرض اذا وجب لوجود النصاب بتحقق النماء حقيقة او حكما قيل الاداء عبارة عن ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا والتقدير ظهر بالنصوص من الاول الى الآخر فالقول بالاداء في الوقت الاول دون الآخر صرف لمعنى الاداء الى معنى آخر ولا كلام فيه ايضا الامر في الواجب الموسع مطلقا دال على طلب الفعل فلا تخصيص وتبيين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر لا يقتضي تخصيص بجزء دون جزء فالقول بالاداء في الاول دون الثاني او بالعكس تحكم محض ٥٧ قوله بصفة التكليف انه بان يكون المكلف متصفا بصفة التكليف في آخر الوقت كما كان متصفا في اوله ولا يتصف بصفة اخرى يسقط به التكليف عن المكلف كالجنون وغيره ١٢ ٥٨ قوله واجب وان لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يصير مجنونا او يموت فما قدمه يكون نفلا فوقته عنده اي الكرخي هو الاخير فقط اذ حاصل مذهبه يرجع الى ان وجوبه موقوف ويظهر عند الجزء الاخير ١٢ ٥٩ قوله لا يعد عاصيا بالاجماع قال في المنهية ان قلت لعل المخالفين من اهل المذهب الثالث (القائلين بان وقته اوله) والرابع (القائلين بان وقته آخره) لا يساعدون في ذلك بل لهم ان يقولوا الآتي به لا الاول و قبل الآخر يكون عاصيا لانه لم يمتثل قلت هم ان خالفونا في التوسع لكنهم اتفقوا في نفي العصيان في التقديم يرد التاخير الا ترى الى استدلال بعض الحنفية بقولهم لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره واستدلال بعض الشافعية بقولهم لو كان واجبا في آخر الوقت لعصى بالتقديم فالكل اتفقوا على عدم المعصية لو اتى في اي جزء من اجزاء دونها فيه فتامل انتهى ١٢ ٦٠ قوله زيادة على النص فان النص انما هو في ايجاب الصلوة في هذا الوقت من غير دلالة على ايجاب العزم ولم يقم دليل آخر على ايجابه فالقول بوجوب العزم بدلا كانه نسخ للكتاب

المقالة الثانية	تنبيها كون جميع الوقت وقت الاداء اذا كان وقتا لواجب موسعا	في الاحكام

فلا يرد ما في المنهاج ان البدل متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات الفعل بعدد الاجزاء فتساوي الاعزام وعن بعض الشافعية وقيل بل عن بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء وعن بعض الحنفية بل اخره فان قدمه فنفل يسقط به الفرض قال الكرخي ان بقي بصفة التكليف اخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر موسع وقت الفعل لانه لو اتى في اي جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين تضييق والتخيير بين الفعل والعزم زيادة واستدل بان المصلي في غير الاخر ممتثل لكونه مصليا قطعا لا لكونه اتيا باحد الامرين وربما يمنع المقدمة فقيل انها مجمع عليها اجماعا قطعيا اقول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه فتامل ثم اقول الخصم لا يقول بالبدلية من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال بالصلوة بخصوصها لا يضره قالوا لو اتى باحد اجزاءه ولو اخل بهما عصى قلنا العصيان ممنوع كيف و كثيرا ما لا يوجد في اول الوقت الفعل وارادته ولو قيل المراد عدم ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الا ترى لو اخل بالعزم

المنص هو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الخ ١٢ ٦١ قوله باحد الامرين من الفعل او العزم كما زعم القاضي و اتباعه فلو كان الواجب احدهما كان ممتثلا باتيان احدهما من الفعل او العزم لا باتيان الصلوة ١٢ ٦٢ قوله يمنع المقدمة القائلة بان الآتي بالصلوة في غير الآخر ممتثل لكونه آتيا بالفعل لا لكونه آتيا باحدهما فان كونه مصليا احدهما اذ لا منافاة بين ان الامتثال لكونه مصليا وكونه آتيا باحدهما ضرورة ان كونه مصليا احدهما هذا كما في خصال الكفارة فان الآتي بالعتق منها يصدق عليه انه ممتثل بالاعتاق وآت باحدها اذ الاعتاق احدها بالتعيين عند تحقيق مسلم وهو مذهبه وان قيل بغير مسلم ١٢ ٦٣ قوله فتامل قال في المنهية وجه يمنع الفرعية مستند بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه والجواب انا اردنا بالامتثال اتيان المامور به على وجه هذا لا يحصل الا بالاتيان كما وجب لكان ان تقول دفع لازاحة هذا الجواب ان المراد خروج المصلي في غير الآخر عن عهدة التكليف انما هو للاتيان بالصلوة لا للاتيان باحد الامرين والاجماع على الاجماع على وجوبها بعينها ١٢ ٦٤ قوله لا امتثال بالصلوة الخ بان يقول كون العزم خلفا انما الآتي بالصلوة ممتثل لكونه آتيا باحد الامرين وذلك لا يبطل خليفته انتم فكذا الآتي بالصلوة في الوقت المعين ممتثل باتيانها وذلك لا يبطل بدلية العزم ١٢ التعليق المحمود على مسلم الثبوت

لا يسقط به الصلوة بحيث لا يبقى في الذمة كذا في احسن الشروح ١٢ ۵ قوله منع الملازمة القائلة انه لو كان بدلا يسقط به المبدل منه بالمعنى المذكور بل اللازم سقوط وجوب المبدل منه اسے وجوب ادائه ما دام البدل بدلا عنه ١٢ ۵ قوله وقد التزموه بذلک الشافعي والقاضي فهم يقولون ان فيما قبل الآخر على المكلف اداء الصلوة فان لم يؤد فعليه ان يعزم على ادائها والذين ذهبوا الى ان وقته آخره فان اداه قبله فنفل يسقط به الفرض كذا في احسن الشروح ١٢ ۵ قوله قالوا في وجه الاستدلال لو كان واجبا ولا اي فيما قبل الآخر عصى بتاخيره فان الوقت لا بد ان يؤدي في دفعته الاول فاذا اخر في ذلک الوقت لم يؤده كما وقته فيعصي كذا في احسن الشروح ١٢ ۵ قوله بلا موسع اقول كما قال احسن الشارحين ان الملازمة ممنوعة وما ذكر من الدليل فاسد فان الموقت على وجهين مضيق وموسع وما ذكر من الاستحالة ففي الاول دون الثاني كما يظهر ادنے تامل ١٢ ۵ قوله عند الشافعية رح يعني ان الشافعية رح قالوا يكون السبب هو الجزء الاول دون ما عداه لكونه سابقا على الكل فلا يزاحمه احد من الاجزاء الآخر فيكون هو بالسببية اولى مما عداه وهذا هو مختار ابن الهمام رح ١٢ ۵ قوله بل موسعا الى الآخر كالمسبب قال في الهداية اي ينتقل عن الاول ان لم يتصل به الاداء الى الجزء الثاني فان اتصل به الاداء فهو سبب والا انتقلت الى الثالث وهكذا الى الآخر فهنا ک انتقال السببية بعدد الاجزاء مثل الاداء المؤدي انتهى قال احسن الشارحين ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوک الشمس يقتضي بحسب الظاهر ان جميع الوقت سبب فيلزم ان يكون تحقق وجوب الصلوة بعد تحقق الوقت وهو خلاف الاجماع فلهذا عدلوا عن الظاهر وقالوا ان السبب جزء من الوقت واختلفوا فقالت الشافعية رح هو الجزء الاول على التعيين وقالت الحنفية رح هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل فتنتقل السببية عن الجزء الاول الى الجزء الثاني وهكذا والظاهر ان القول بسببية الجزء على التعيين يكفي لوجوب الصلوة ولا حاجة الى القول بالانتقال ولهذا اختاره ابن الهمام نعم لو كانت السببية تتفرع على الاداء كما يفهم من ظاهر عبارة اتهم ان السببية تتفرع على الاتصال بالاداء يصح القول بالانتقال لكن الامر في الواقع بالعكس فلا بد من حمل قولهم على خلاف الظاهر ١٢ ۵ قوله الى ما يسع الاداء اه تفصيله ان السببية عند زفر رح تنتقل عن الجزء الاول ان لم يتصل به الاداء الى ما بعده من الاجزاء لكن لا مطلقا بل الى ما يسع اداء الواجب منها فاذا بلغ الى جزء يسع اداء الواجب تنتهي السببية اليه وتتعين للسببية فعند الحنفية رح درک مكلف جزءا قليلا من الوقت وان لم يسع موجب للقضاء وعند زفر رح ادراک ما يسع الواجب موجب للقضاء فلو ان خيار التاخير الى وقت يسع اداء الواجب ثابت بالاجماع كذلک السببية عند زفر تنتقل الى هذا الوقت ايضا وعند الحنفية انتقال السببية الى الجزء الآخر وان لم يسع لانه لما انتقل السببية الى الجزء الآخر عندهم لصلاحية كل جزء للسببية تعينت في آخر الوقت الذي هو الشروع في الاداء اذا لم يبق بعده جزء يحتمل انتقال السببية اليه فيعتبر حال المكلف عنده فلكل جزء فان كان عاقلا بالغا مسلما طاهرا من الحيض والنفاس في ذلک الجزء وجبت الصلوة عليه وان فات واحد من هذه الامور فيه لم تجب واما عند زفر رح فالجزء الآخر الذي يسع الاداء يتعين للسببية فيعتبر وجود تلک العوارض في نفي الوجوب وعدمه الى هذا الوقت فقط كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ۵ قوله فالكل متعين للسببية بالاتفاق لانه اذا ضاق الوقت بحيث لم يوجد بعده ما يصلح للسببية تعين سببيته ١٢ ۵ قوله ان الآخير متعين تحقيق المقام ان السبب عبارة عن المفضي الى الشيء والمعرف له ولا في الصلوة مثلا يكون الوقت كذلک واذ ظهر من النصوص ان الشارع جعل وقتها من الاول الى الآخر فنظر ان الوصف المذكور يوجد في جزء من الوقت او كله او في الجزء احتمالات اما ان يكون الاول فقط او الآخير فقط او الاوسط الذي بينهما اما معينا او غير معين او واحد الاجزاء من الاول الى الآخر فنقول لا يكون الكل سببا للوجوب والا يلزم تحقق الوجوب بعد انقضاء الكل وفي الآن الآخر والاول باطل بالضرورة والثاني يستلزم ان لا يصح قبله هذا ما لخصه من احسن الشروح وان شئت البسط فارجع اليه ١٢ ۵ قوله واستدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم اي يعني من اسلم او بلغ في وسط الوقت يلزم عليه الصلوة بالاجماع فلو كانت السببية غير منتقلة عن الجزء الاول لما وجبت الصلوة عليه قال في الهداية حاصل الاستدلال انه اذا اسلم في غير الجزء الاول الى بعده الاجزاء الباقية من الوقت وكان اسلامهم مترتبا متعاقبا فاجمعوا على الوجوب على كل مع تعذر الاضافة الى الجزء الاول لسابق على الاسلام فعلم ان لكل من الاجزاء صلوحا للسببية كالاول ثم الاضافة الى المتصل اولى لاتصاله ولانه كالموجود (وانما قال كالموجود لان الزمان عند المتكلمين امر موهوم لا موجود حقيقي) وبعد الخروج فالكل سواء في الانعدام في الانعدام انتهى والحاصل ان الوجوب يحدث الاهلية في غير الاول مرتبا ومجتمعا ينفي سببية الاول وتثبت سببية كل جزء على سبيل الانتقال من الاول الى الثاني ومن الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع وهكذا الى الاخير فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ۵ قوله فقد يعني ان المراد بالاول اول اوقات المكلف الى اول ما ادرکه وقت التكليف وهذا وان كان واردا على الاستدلال لكنه لا يصلح توجيها لمذهب الشافعية رح لان مذهبهم ان الوقت هو الجزء الاول حقيقة [illegible]

المقالة الثانية	بيان الاختلاف في ان السبب الواجب في الموسع جزؤه ام كله	في الاحكام

بان اراد الترک لعصى وان لم يدخل الوقت فافهم وقيل لبديع لو كان العزم بدلا لا يسقط به المبدل كسائر الابدال والجواب منع الملازمة بل اللازم سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجبا ولا عصى بتاخيره قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقا لا موسعا فمسألة السبب في الموسع الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية بل موسعا الى الآخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد الخروج فالكل وروي عن ابي اليسر ان الاخير متعين حينئذ واستدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال انه الاول في حقهما فتدبر فرع صح عصر يومه في الناقص لان سببه اي الجملة ناقص من وجه فلا يتادى بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في الناقص وبعضه في الكامل فعدل الى ان الكل كامل اعتبارا بالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه فورد من اسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصح في ناقص غيره مع تعذر

۵ قوله وان لم يدخل الوقت هذا تاييد لعدم تعلقه بهذا المقام وحاصله ان الاخلال بالعزم بالمعنى المذكور يوجب العصيان وان لم يدخل الوقت مع ان الكلام في هذا المقام في الاخلال بالعزم بعد دخول الوقت فلا يكون خصوصية فيه بخلاف المعنى المذكور فانه لا خصوصية للوقت فيه فهذا العزم واجب على حدة وليس ببدل عن الواجب ١٢ ۵ قوله لا يسقط به المبدل فانه البدل والمبدل منه لا يجتمعان فاذا اتى بالبدل لا يبقى المبدل منه في الذمة كذا في احسن الشرح ١٢ ۵ قوله كسائر الابدال كالتيمم بالنسبة الى الوضوء فانه اذا استقر الوجوب على التيمم يسقط به الوضوء مع ان العزم

المنوتة خلف المتاخرون فذهب فخر الاسلام الى الصحة وشمس الائمة السرخسي الى عدمها كذا في التقرير انتهى وههنا كلام وهو ان عدم الدليل لا يدل على المدلول فكيف يدل عدم الرواية على الصحة واجيب بانه اذا لم يوجد انكار من السلف وحديث من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها دال عليه فيلزم صحتها كذا في احسن الشرح ١٢ ٥٣ قوله والحق ان لا نقص في الوقت لذاته فانه وقت كسائر الاوقات وانما لزم نقص الاداء بالعرض بكونه ظرفا للعبادة الكفار فهذا النقص لكونه بالعرض ضعيف ١٢ ٥٤ قوله دون غيره اي غير الاداء وهو القضاء فان وقته موسع فلا ضرورة في القضاء في الوقت الناقص مع المقدرة على الكامل وبالجملة اداء اذا وقع في الوقت فقد وقع مشروعا لان الشارع عين الوقت المحدود الذي يدخل فيه الناقص ايضا فيعتبر لاجل حفظا على الكمال واما في القضاء فقد وسع الشارع في الوقت حيث لم يجعله محدودا فكل وقته كامل فلا ضرورة في الناقص بل لا يجوز القضاء في الناقص لان الاختيار للناقص مع القدرة على الكامل غير جائز فافهم ١٢ ٥٥ قوله عن وجوب الاداء يعني ان لا يمكن ان يتحقق الوجوب لم يتحقق وجوب الاداء بل هما متحدان في العبادات البدنية بخلاف العبادات المالية ولم يذكر المص على الدعوى الاولى برهانا لقصد بديهي عليها البداهة والدليل عليها بان الآتي بالفعل كالصلوة في وقته متشاغل بتمثال احد ولو كان الوجوب شيئا ووجوب الاداء شيئا آخر يلزم في اداء الفعل امتثالان امتثال من الوجوب وامتثال عن وجوب الاداء اذ تفرغ ذمة المصلي عنهما باداء مع ان الضرورة تحكم ببطلان الامتثالين كذا في احسن الشرح ١٢ ٥٦ قوله كالزكوة

في الاحكام	بيان انفصال الوجوب عن وجوب الاداء	المقالة الثانية

الاضافة في حقه الى الكل فاجيب بمنع عدم الصحة فانه لا رواية
عن المتقدمين فيلتزم الصحة والحق ان لا نقص في الوقت لذاته
وانما لزم الاداء بالعرض فيتحمل في الاداء لشرفه دون غيره
مسألة لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء في البدني عند
الشافعية بخلاف المالي كالزكوة بدليل عدم الاثم بالتاخير و
السقوط بالتعجيل اقول يرد الوضوء قبل الوقت واما الحنفية فقالوا
بالانفصال مطلقا فمن حاضت اخر الوقت لا قضاء عليها بخلاف من
طهرت اخرا واستدلوا بوجوب القضاء على نائم كل الوقت و
هو فرع الوجوب والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه لعدم
الخطاب حذرا عن اللغو قيل وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بالفعل
الان بل هو مخاطبة بعد الانتباه كالخطاب للمعدوم والجواب ان
الكلام في الخطاب تنجيزا والخطاب بالمعدوم انما يصح تعليقا ولا فرق في
هذا الخطاب بين الصبي والبالغ بخلاف الاول فعلى هذا لو انتبه
الصبي بالغا لا قضاء عليه الا احتياطا وما قيل ان الوجوب لازم

٥١ قوله الى الكل اي كل الوقت فانه لم يدرك كله لانه لم يكن مسلما في اول الوقت فيكون السبب في حقه ذلك الوقت الناقص فينبغي ان يكون كذلك اي ينبغي ان يصح اداؤه ناقصا مع انه لا يصح ١٢ ٥٢ قوله فيلتزم الصحة لان الجواز هو الاصل لا سيما اذا لم يوجد من ائمتنا نص في عدمه قال في

اقول كما قال احسن الشارحين اولا بانه منقوض بالعبادات المالية فان المودي للزكوة مثلا انما يمتثل بامتثال واحد بداهة بالضرورة وفي صورة التغاير بينهما في مذهبكم يلزم امتثالان او جاءوا بان هذه الضرورة ضرورة الوهم والاول ضرورة العقل او عادة محض بالنظر الى التحقيق ولا يلتفت اليه ثانيا بان وجوب الاداء انما هو تخصيص نفس الوجوب اي وجوب الاداء في المحال ولا شبهة ان العام والخاص متحدان في التحقق متغايران في نحو التعقل كذلك الامتثال متحد في التحقق متغاير في التعقل ونظيره وجوب اعتاق رقبة مؤمنة فانه يتحقق ههنا وجوبان وجوب اعتاق نفس العبد واعتاق العبد المؤمن ويتادى الوجوبان باعتاق رقبة مؤمنة فافهم ١٢ ٥٧ قوله والسقوط اقول كما قال احسن الشارحين انه يرد النقض بالصلوة فان المودي بها في اول الوقت يبرأ ذمته عن الوجوب ولا ياثم بالتاخير عندنا اما الاول فلان السبب قد تحقق سيما عند الشافعية فان سبب الوجوب عندهم الجزء الاول من الوقت وهو عبارة عن المفضي الى الوجود فتحقق الوجوب واما الثاني فلان وقت الصلوة موسع اتفاقا فلو كان ياثم بالتاخير لانقلب الموسع مضيقا كما لا يخفى على من له ادنى دراية ولا يرد عليه النقض بالوضوء قبل الوقت كما اورده المص ١٢ ٥٨ قوله يرد الوضوء الخ اقول كما قال احسن الشارحين لا شك ان الوضوء قبل الوقت لم يجب فلا نقض في المدعى ولا في الدليل لان المراد به ان المودي للزكوة يسقط وجوبه اثبات السبب بتعجيل الاداء ولا ياثم بالتاخير وليس في الوضوء قبل الوجوب سبب الوجوب بل يتحقق السبب بعد دخول الوقت والى هذا اشار في الحاشية ان الكلام بعد تحقق السبب ثم قال فيها وفيه ما فيه وغاية بيانه المنع على وجوب الاول بعد تحقق سبب فليست الزكوة ايضا واجبة بعد تملك النصاب فتشابه الوضوء قبل الوقت ١٢ ٥٩ بالانفصال مطلقا اي بانفصال اصل الوجوب عن وجوب الاداء مطلقا سواء كان الواجب بدنيا او ماليا على السواء فعندهم ان اصل الوجوب يثبت بالجزء الاول ووجوب الاداء يثبت بالجزء الاخير ١٢ ٦٠ قوله لا قضاء عليها اذ القضاء يتفرع على وجوب الاداء والصلوة واجبة في الاول الى ان يتضيق الوقت باصل الوجوب ووجوب الاداء انما هو في الاخير فمن حاضت في الاخير لا يجب الاداء عليها فلا يجب القضاء لانه متفرع عليه ونفس الوجوب يتحقق لادراكها سبب الصلوة وهو اول الوقت فانفصل الوجوب عن وجوب الاداء ١٢ ٦١ قوله بخلاف من طهرت الخ فانه يجب القضاء عليها لانها ادركت ما ينبني عليه وجوب الاداء قال في المنهية قيل هذا مبني على ان اصل الوجوب يثبت باول الوقت ووجوب الاداء باخره اقول فيه ان الدليل على ان القضاء يتفرع على الاخير في الدليل الآتي انه يتفرع على الاول فتامل ويمكن ان يقرر اصل الكلام بانها لو حاضت اخيرا فيها انتقلت السببية اليه ان انعدمت لان القضاء انما يجب بعد وجود السبب بخلاف من طهرت اخيرا اي في الجزء الاخير بقدر التحريمة ففيها انعدمت السببية اولا ثم وجدت اخيرا فعليها القضاء فهذا لان الوجوب ثابت لا وجوب الاداء لعدم اتساع الوقت وشرطه وبانتفاء الشرط انتفى المشروط فتدبر انتهى ١٢ ٦٢ وهو عبارة عن تفريغ الذمة عما اشتغلت ١٢ ٦٣ فانه لا ياثم بالتاخير ويسقط بالاداء فيجب ان يفرق ١٢ ٦٤ فكذا يصح ان يتعلق الخطاب تعليقا بالنائم ولا يغرنا فانه لا يقتضي الا اصل الوجوب ١٢ ٦٥ لان امره دائر بين الذم والمدح فبالاولى ان يحترز فيه عن الذم ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

خامس فان العقل ليس مثبتا ولو كان العقل مثبتا لنفس الايجاب بدون الاستعانة بالشرع فقد وجد لنا اصل خامس وهو العقل وفيه ما فيه فان الشيخ ابا منصور الماتريدي قد وافق المعتزلة في ذلك كما مر ومن ثم قال بعض الاكابر ان معظم اصحابنا قائلون بالحكم قبل الشرع ولا يلزم منه اصالة اصل خامس فان هذه الاصول كاشفة عن الحكم الذي كان من الشارع جبرا لكون الحسن عقليا وقد قالوا المعرفة بالعقول لا الاحكام بالعقل ايضا ١٢ ٥٣ قوله ان في ذمته جبرا للفعل قال في المنية اعلم ان الحنفية مع تصريحهم بان لا طلب في اصل الوجوب قالوا ان الثابت في اول الوقت اصل الوجوب الى التضيق فاورد عليهم بانه يلزم ان يكون الطلب مع المطلوب لان قبل التضييق ليس الا اصل الوجوب وقد قلتم انه لا طلب فيه اقول اصل مرادهم نفي الطلب حتما فثبت منه ان الطلب فرع السببية وهي كونها منتفية توجد وتنعدم تدريجا فالطلب كذلك الا ان تعيين السبب للسببية وحينئذ تحصيل الطلب تحصيلا فوريا وتقدم على المطلوب بمثل تقدم السبب على المسبب فتدبر انتهى ١٢ ٥٤ قوله كيف يسقط الواجب فان المصلي اذا صلى في اول الوقت او المزكي اذا ادى الزكوة في اول الحول بعد تمام النصاب يسقط عنهما الصلوة والزكوة الواجبتان ١٢

في الاحكام	بيان ان الاداء فعل الواجب في وقته المقدر له	المقالة الثانية

بعقلية الحسن كما هو مذهبنا فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع و لم يقل به احد منا كيف وليس لنا اصل خامس ثم اعلم انهم صرحوا بان لا طلب في اصل الوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع في ذمته جبرا للفعل واورد ان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو انما يكون واجبا بالطلب وقصد الامتثال انما يكون بالعلم به والجواب انا لا نسلم ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب بل بالسبب والشيء قد يثبت ولا يطلب كالدين المؤجل والثوب المطار الى انسان لا يعرف مالكه والامتثال يتفرع على العلم بثبوته فلا يقتضي السقوط سبق الطلب اقول فقه المقام ان لنا خطاب وضع بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء فيجب ان يكون الثابت باحدهما غير الثابت بالآخر فثبوت الفعل حقا مؤكدا على الذمة من الاول هو الوجوب وطلب ايفاءه في العين من الثاني هو وجوب الاداء فعلم ان الوجوب شيء ووجوب الاداء شيء آخر وان لا طلب في الاول بل في الثاني والا لزم قلب الوضع فتدبر مسألة الاداء فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا وقيل ابتداء او كالتحريمة عند

٥٩ قوله كما هو مذهبنا فيرد عليه ان حكم العقل استحقاق الثواب لا يتصور بدون اشتغال الذمة او لا يكون التفريع عنده وجها لاستحقاق الثواب فلا بد من الوجوب قبل ورود الخطاب والاداء لا يجب الا بعد الخطاب فقد فصل الوجوب عن وجوب الاداء وهو المطلوب ١٢ ٦٠ قوله وليس لنا اصل

٥٥ قوله وقصد الامتثال انما يكون الخ يعني ان الحنفية قد صرحوا بان المصلي اذا صلى في اول الوقت والمزكي اذا ادى الزكوة قبل حولان الحول بعد ملك النصاب يسقطان مع ان ههنا انما يوجد بلا طلب فظاهر ان الفعل بلا طلب من الشارع لا يسقط الواجب فان الواجب انما يكون واجبا بالطلب ضرورة ان الطلب داخل في حقيقته لانه اقتضاء الفعل حتما فالاقتضاء هو الطلب واذا كان الطلب داخلا في حقيقة الواجب فكيف يصح القول بان اتيان الفعل الواجب بدون الطلب يسقط فان قيل يتصور السقوط باتيان الفعل في وقت اصل الوجوب بقصد الامتثال يقال قصد الامتثال لا يكون الا بالعلم بالواجب ولا علم بالواجب الا بعد ثبوت الخطاب واذا انتفى الخطاب فلا وجوب فلا علم وعلى تقدير عدم العلم لا يمكن تحقق قصد الامتثال والسقوط متفرع على قصد الامتثال كذا قال الفاضل بحر العلوم ١٢ ٥٦ قوله سبق الطلب قال في المنية والقول بان الطلب في المؤجل موسع الى حلول الاجل وكذلك في الثوب المطار الى معرفة المالك لا يضر لانه مثال وعدم صحة المثال لا يضر وجود الممثل لجواز ان يكون موجودا في مثال آخر والظاهر انه لو قيل ان لا طلب في الدين المؤجل قبل حلول الاجل فقد بر انتهى ١٢ ٥٧ قوله بالاقتضاء اي باقتضاء الفعل عنه وطلب ايفاءه عنه ولا ريب في تغايرهما فيكون مقتضى احدهما غير مقتضى الآخر ١٢ ٥٨ قوله لزم قلب الوضع فان وضع الحكم التكليفي الامر والطلب الذي هو مدلول الطلب والحكم الوضعي لا يكون فيه الا بيان الاقتضاء له والتعريف فلو انعكس لانعكس الوضع اول كما قال في حسن الشارح يعني ان الحكم الوضعي فيه ايضا اقتضاء حتى يثبت منه الوجوب كذلك وبالجملة ان الوجوب عبارة عن نفس الطلب تفصيلا او اجمالا فهو يكون في الحكم التكليفي الاول فقط مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس ومعناه ان الصلوة مطلوبة بعد الدلوك فالحق ان الوجوب عبارة عن الطلب الحتمي مطلقا سواء كان ثابتا بالحكم الوضعي او التكليفي ووجوب الاداء قيد خاص منه فافهم فانه دقيق ١٢ ٦١ قوله الاداء قد عرفت سابقا ان الوجوب على قسمين موقت ومطلق والثاني لا يتصور تقسيمه الى الاداء والقضاء فان الثاني لا يتصور فيه انما يتصور في الاول اما الاول اعني الواجب الموقت اي المصدوق عليه هذا المفهوم فهو المقصود تقسيمه الى الاداء والقضاء والاداء ما ذكره بالاداء الى الواجب في وقته المقدر شرعا سواء كان تقديره بالعمر كالحج او ببعض اجزائه المعينة وهو الاصح في معنى الاداء كذا في حسن الشروح ١٢ ٦٢ قوله في وقته الخ قال في المنية ان قلت يدخل فيه القضاء كالحج فان وقته بقية العمر شرعا قلت القضاء ان كان واجبا موسعا مدة العمر كالحج لكن الفعل فيه في غير وقته ومطلق الوقت من قضيته النقل تامل انتهى ١٢ ٦٣ قوله شرعا قال في المنية فيخرج نحو الزكوة ليعين لها الامام شهرا من حيث خصوصه ذلك الشهر ليس باداء والا كان بعده قضاء ١٢ ٦٤ قوله وقيل ابتداء وقال في المنية القائل ابن الهمام وغيره اشار بصيغة التمريض الى ضعفه لان المعرف الاداء حقيقة هذا في حكم الاداء في التحقيق وفي المحيط الصلوة يجوز ان يكون بعضها اداء وبعضها قضاء كالمصلي العصر اذا غربت الشمس في خلال صلوته ويتم الباقي انتهى ١٢ ٦٥ قوله كالتحريمة عند الحنفية فانها لو وقعت في الوقت والباقي الصلوة في غير الوقت فيسمى اداء كذا في حسن الشروح ١٢ التعليق على التوضيح

الفاتحة فی القضاء یجب علیه اعادة القضاء ایضا ۱۲ ۵۳ قوله انه واجب قال فی المنهیة اختلف فی وجوب الاعادة فصرح غیر واحد من شراح اصول فخر الاسلام کما فی التقریر بانها لیست بواجبة بل تخرج عن العهدة بالاول والثانی جابر فلیس باداء وقضاء وذهب السرخسی و ابو الیسر الی الوجوب حتی قال ابو الیسر یکون الفرض هو الثانی وعلی هذا دخل فی الاداء والحق ان الفرض هو الاول اذ بعدم السقوط یلزم فرع ترک رکن لا الواجب وکون الاعادة واجبة مبتداء بعد کل صلوة ادیت مع کراهة جبر للاول فوقت الاول وقت ومن ثم کان اعادة القضاء قضاء انتهی والدلیل علیه قول النبی صلی الله علیه وسلم للاعرابی صل فانک لم تصل الخ کذا رواه البخاری وغیره ۱۲ ۵۴ قوله فعله بعده قال فی المنهیة ان قلت الفعل قبل الوقت کما هو قلنا الفعل لا یتقدم علی وقته والوضوء قبل الوقت مانع عن لزومه فیه والزکوٰة المعجلة لما کان وجوبه بسببها حصل وقتها بذلک موسعا فلا تقدیم انتهی ۱۲ ۵۵ قوله کالمسافر فانه قادر علی الصوم فی رمضان ولیس له مانع شرعی او عرفی عن اداء الصوم فانه ان صام عن رمضان یکون اداء وان صام عن غیره یکون قضاء ۱۲ ۵۶ قوله کالنوم فانه مانع للنائم فی الوقت عن اداء الواجب فیه عقلا اذ لا خطاب للغافل والقضیة بعد ان یستیقظ ۱۲ ۵۷ قوله فتسمیة الحج الصحیح الخ دفع لما یقال ان القضاء لما کان عبارة عن اتیان الواجب بعد الوقت فهو غیر متصور الا فی الواجب الموقت دون المطلق اذ وقته کل العمر فیا لهم یسمون الحج الصحیح بعد الفاسد قضاء مع کونه اتیانا فی وقته وتقریر الدفع ظاهر ۱۲ ۵۸ قوله بدل الواجب الخ یعنی ان من اطلق الاداء والقضاء فی غیر الواجب قال الاداء فعل العبادة فی وقتها والقضاء فعلها بعد هذا الوقت استدراکا لما فات ۱۲ ۵۹ قوله معصیة اتفاقا ویفهم حکم ما اذا سلم من الموت وهو انه لا یعصی بالتاخیر ویفهم من کتب الحنفیة ان التاخیر الی الجزء الاخیر فی الواجب الموسع لا یوجب العصیان فانه لا مطالبة قبل الاخر ولهذا قالوا الواجب قبل الاخر لا یستحق علیه قال فی المنهیة اقول فیه دلیل علی ان الاخر الذی تعین للسببیة وتضیق به الموسع اعم من ان یکون بحسب الواقع (وهو الوقت المقدر له شرعا) او باعتبار المکلف (بحسب الظن) فالموت یجعل البعض (ای الجزء الذی ظن الموت فیه) کلا (ای کل الوقت لعدم بقائه بعده) وعلی هذا یتجه قول من قال بالعصیان من تاخیر من ظن السلامة ومات فجاءة بدلیل تحقق الوجوب وهو لا یتجه رده علی ما قیل بان الواجب ما یذم تارکه فی جمیع وقته باختیاره وههنا ترکه فی البعض بالموت وبان الموت لا یصلح سببا للعصیان کما علی تقدیر صدمه اتفاقا والاوجه ان یقال جاعل البعض کلا انما هو ظن الموت لا نفسه علی ان ارتفاع الوجوب قد یکون لوجود المانع کالسفر والمرض وتحقیقه الی غیر ذلک فتامل ۱۲ ۶۰ قوله بحسب ظنه قبله قال شارح المختصر لا خلاف معه فی المعنی لانه بالاتفاق وقع فی وقته المقدر له شرعا وانما الخلاف فی التسمیة فهو یسمیه قضاء ونحن نسمیه اداء الا ان یرید القاضی وجوب نیة القضاء بناء علی ان ذلک الظن کما صار سببا للتعیین ذلک الجزء وقتا صار سببا ایضا لخروج ما بعده عن کونه مقدرا له اولا بالکلیة وهو بعید اذ لم یقل احد بوجوب نیة القضاء وخروج ما بعده عن کونه مقدرا له اولا فی نفس الامر ۱۲ ۶۱ قوله اعتقاد انقضاء الخ یعنی یلزم علیه انه لو اعتقد الانقضاء قبل دخول الوقت واخرها لعصی ۱۲ ۶۲ قوله اداء اتفاقا ولا اثر لاعتقاده الذی تبین خطاؤه فکذا ههنا مع انه یلزم علیه کونه قضاء ۶۳ قوله فتامل قال فی المنهیة اشارة الی ان هذا الفرق غیر نافع لان القاضی جعل المدار مع الظن سببا لتحقق العصیان فی الاول وتحقق القضاء فیما اعتقد الانقضاء ثم اوقع فی الوقت ویدفع بان عدم العصیان لا ینافی الاداء کما لو اخر فی الثانی وبان خطاء الظن معتبر فیما لم یظهر فساده فاذا ظهر فلا عبرة فتدبر انتهی ۱۲ ۶۴ فی ذلک الجزء الذی ظن الموت فیه وظهر کذب ظنه ۱۲

فی الاحکام	بیان کون تاخیر الفعل مع ظن الموت فی جزء من الوقت معصیة	المقالة الثانیة

الحنفیة ورکعة عند الشافعیة ومنه الاعادة وهو الفعل فیه ثانیا لخلل والاصح انه واجب والقضاء فعله بعده استدراکا لما فات عمدا او سهوا تمکن من فعله کالمسافر او لم یتمکن لمانع شرعا کالحیض وعقلا کالنوم فتسمیة الحج الصحیح بعد الفاسد قضاء مجاز ومن جعل الاداء والقضاء فی غیر الواجب بدل الواجب بالعبادة

مسألة تاخیر الفعل مع ظن الموت فی جزء من الوقت معصیة اتفاقا فان لم یمت وفعل فی وقته فالجمهور علی انه اداء لصدق حده علیه وقال القاضی قضاء لان وقته شرعا بحسب ظنه قبله ویرد علیه اعتقاد انقضاء الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطاء وفعل فی الوقت فهو اداء اتفاقا اقول الفرق بین فان فی الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفی الثانی اعتقاد عدم وقت الاداء فالاول متضیق من کل وجه بخلاف الثانی فتامل ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقیق انه لا یعصی اذ التاخیر جائز ولا تاثیم بالجائز والقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة

۵۲ قوله رکعة عند الشافعیة والحق ان هذه الصلوٰة لیست باداء بل بعضها اداء وبعضها قضاء کما تنادی علیه المعتبرات وانما سموها باداء تشرفا لها کذا فی احسن الشروح ۵۳ قوله لخلل یوجب اختلال الواجب فقیل قسم للاداء واقسام الفعل ثلثة الاداء والاعادة والقضاء والاداء والخلل الواجب فی وقته بل بخلل سابق والاعادة الفعل لکن مسبوق بالخلل الحارج عن الاداء اقول کما قال احسن الشارحین ان هذا بالحقیقة راجع الی ترجیح القسمة فان الاعادة کما یکون فی الاداء یکون فی القضاء ایضا فان المفوت لصلوة الظهر اذا ترک

المقالة الثانية | بيان الاختلاف في سبب وجوب القضاء | في الاحكام

لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف المحال بقضاء التخيير بين ممكن وممتنع وهو
يرفع حقيقة التوسع فتدبر وفرق ابن الحاجب بين ما وقته العمر كالحج فيعصي
وبين غيره فلا يعصي ليس بسديد لان الوجوب مشترك وعذر الفجاة
عام وفيه ما فيه مسألة اختلف في وجوب القضاء هل هو بامر جديد
وعليه الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية ثم هذا
الاختلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض ومطلقا كما
هو الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بديهي
والا كان اداء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد و
لعل مقصودهم ان مطالبة شيء يتضمن مطالبة مثله عند فوته فايجاب الاول
ايجاب الثاني نعم معرفة القضاء بمثل معقول وغيره يجوز ان يكون غير نصا كان
او قياسا لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم وما يجاب به في المشهور ان مقتضاه
امران الصوم وكونه في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاؤه الصوم
مطلقا ففي غاية السقوط اذ لا وجود الا بالقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب

سله قوله لا العلم به اي ليس شرط الجواز العلم بسلامة العاقبة وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وبالجملة شرط جواز التاخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢ سله قوله حقيقة التوسع اذ التوسع انما يتحقق اذا علق تاخير الفعل بامر اختياري للمكلف ولا اختيار له في السلامة فيرجع هذا الى التخيير بين ممكن وممتنع ١٢ سله قوله فتدبر اشارة الى النقض بالواجب العمري فان الشارع جوز التاخير فيه الى آخر العمر فلو لم يات وادركت فجاءة يلزم ان لا ياثم فان مناط التاثيم على التقصير ولا تقصير فيما لا اختيار فيه مع انهم مصرحون بالتاثيم فيه اجيب بان التاخير فيه مشروط بشرط ان لا يفوت

الواجب بالكلية وعند فقدان الشرط يلزم التاثيم وفيه ان تجويز الشارع الفعل في كل جزء من اجزاء العمر انما هو بالنظر الى ما لا اختيار للعبد فيه اي الموت ١٢ سله قوله وفيه ما فيه قال في المنية اشارة الى الفرق الذي ذكره السيد رحمه من قبل ابن الحاجب وهو ان الموسع الذي وقته العمر لو جاز له التاخير ابدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان تضيق وقته قبل اذا فرض وقوع الفجاءة قبل وقت التضييق فلو جاز له التاخير واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب فالاصوب ان يقال ترك الظهر في الصورة المفروضة ليس في جميع الوقت المقدر له شرعا بخلاف ما وقته العمر اذا ترك بالفجاءة لانه ترك في جميع وقته وهو تمام عمره اقول منقوض بمن ظن الموت في وسط الوقت الموسع واخره فانه يعصي اتفاقا مع انه ما ترك في جميع وقته المقدر له شرعا والظن كما يحيل البعض كالحيل الكل ايضا لان الفجاءة على خلاف الظن والفرق تحكم فالاصوب كما في شرح المنهاج التزام جواز انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء انتهى ١٢ سله قوله لعامة الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين ان مذهب عامة الحنفية قريب التحقيق فان اشتغال الذمة بالايجاب الاول لم يرتفع اذ ارتفاعها بعد تحقق المكلف اما بالنسخ او باتيان الفعل وكلاهما منتفيان في صورة القضاء والايجاب لابد له من متعلق وهو الموجب وبعد فوت الاداء تخيل تعلق الايجاب به فان العبد لا يقدر على اتيان الفعل في زمان الماضي فلابد من تعلقه بزمان لاحق بزمان الاداء واتيان الفعل في الزمان اللاحق بوقت الاداء بعد فوته هو القضاء فيكون الموجب واحدا فافهم ١٢ سله قوله بديهي حاصله ان صوم يوم الخميس يتعلق به الاحكام ولا تعلق لصوم يوم الجمعة فاقتضاء الاول لم يستلزم اقتضاء الثاني بل الفرق بين الصومين كما يفرق بين الشخصين من جهة الانسانية مثلا كزيد وعمرو وطلب الاول لا يستلزم طلب الثاني وبالجملة عدم الاقتضاء بين الصومين بالنظر الى المعنى البديهي فلا يصح وما يدعى اقتضاء الاول للثاني بالنظر الى المعنى وكذا بالنظر الى اللفظ كذا في حصول الشروح ١٢ سله قوله اداء وسواء الصوم في يوم الخميس فلا يكون احد الصومين ناقصا من الآخر مع انه باطل بالاتفاق واذا كان كذلك فالمثل لو ارد في الصلوة لا يشتمل على ايجاب الصلوة فيما بعده اذ المقصود بالامر ايجاب العبادة فاذا كان مقيدا بالوقت يكون المامور به عبادة مقيدا به ايضا واذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الامر لعدم دخوله تحت ذلك الامر لما يدخل صوم الجمعة تحت قولنا صم يوم الخميس علما بهذا اليوم وعند عدم تناول الاول له يكون الفعل بعد الوقت وقبله سواء ورد عليه بقوله وهذا انما يتم الخ سله قوله لو ادعوا الخ يعني لا يتم هذا الدليل الا اذا ثبت ان عامة الحنفية يدعون ان نص الاداء ينتظم لمنطوقه وجوب القضاء كما ينتظم لوجوب الاداء حتى يكون معنى قولنا صم يوم الخميس صم هذا اليوم ويوم الجمعة فالحاصل انهم لا يقولون انه اداء بحسب الصيغة حتى يلزم ان يكون ادا ولا قضاء ١٢ سله قوله لفظا فان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم غيره انما يوجب عدم الدلالة عليه لفظا ١٢ سله قوله وهو بعيد من امثال الناس فما ظنك باصحاب الايدي الطويلة من العلوم ولو كان هذا الدعوى لما احتاجوا في ايجاب القضاء الى دليل زائد وحكموا بوجوب قضاء كل واجب كالجمعة والعيد وتكبيرات التشريق ١٢ سله قوله فايجاب الاول ايجاب الثاني وتحقيق المقام انه لا شك ان ايجاب الاول يقتضي اشتغال الذمة بالمامور به وسواء كان مقارنا للطلب اولا والطلب انما هو لتفريغ الذمة عن هذا الاشتغال فاذا فات الفعل في الوقت يبقى هذا الاشتغال في الذمة والبداهة حاكمة بانه ان كان له مثل مشتمل على المصلحة التي يشتمل هو عليه يكفي في تفريغ الذمة فالقضاء لمطلب تفريغ الذمة عن الاشتغال الثابت بالاول فهو لا يكون فيما له اشتغال للذمة فيه اصلا فمطالبته الاول تتضمن بمطالبة مثله عند فواته تضمن الملزوم اللازم وعدم تضمن صم يوم الجمعة لصوم يوم الخميس بهذا المعنى في حيز المنع بل الضرورة شاهدة على صحة هذا التضمن فان اشتغال الذمة لو لم يكن باقيا ومطلوبا لفراغ لما كان هذا المثل قضاء بل عبادة مستقلة اخرى والوجدان شاهد على خلافه ١٢ سله قوله يجوز ان يكون غيره اي غير النص الموجب للاداء اذ لو وجب كون ذلك النص معرفا ايضا يلزم القضاء في ترك كل واجب ولا ريب في بطلان التالي ١٢ سله قوله لكن الكلام الخ ولما كان لقائل ان يقول ان المعرف للقضاء لما كان غير نص الاداء لم يكن القضاء بالنص المقتضي بالاداء فان النصوص كلها معرفات اجاب عنه بقوله لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم يعني ان الكلام في نفس الوجوب الثابت بالسبب الاول بل هو باق فطلب برفعه عن الذمة باتيان المثل ادم يرتفع من البين كما يراه الآخرون ١٢ سله قوله اقتضاؤه الصوم مطلقا فاقتضاء الاول اولا وبالذات واقتضاء الثاني ثانيا وبالتبع فلا يلزم كون الثاني اداء وسواء ١٢ سله قوله الا بالقيد فالمطلوب صوم مقيد بكونه في الخميس واما مطلق الصوم الصالح لكونه فيه وفي غيره فلا وجوب ولا طلب له ١٢ التعليق المنوت سه بين الواجب الموسع والعمري فان كان الوجوب للمعصية الوجوب فلكن في الصورتين على السواء ١٢ سه فيهما فلو كان هذا العذر في الواجب الموسع غير موجب للعصيان فليكن في الواجب العمري ايضا كذلك فلا فرق ١٢ سه يعني السبب الذي وجب الاداء به يلا آخر فالاداء وهو الاداء ١٢

المقالة الثانية	بيان مقدمة الواجب المطلق	في الاحكام

المقيد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسألة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج او يتحدان فيه اقول القيد ههنا ظرف زمان والاتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح فلا يلزم من انتفاء فرد منها انتفاؤه اتفاقا فتامل ونوقض مختار الحنفية بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكف حيث يجب قضاؤه بصوم جديد ولم يوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبا له لانه شرط لكن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر اثره ولهذا لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب آخر سوى قضاء رمضان الاول اذ الخلف في حكم الاصل

مسألة مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا اي سببا او شرطا شرعا كالوضوء او عقلا كترك الضد او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه وقيل في السبب فقط وقيل في الشرط الشرعي فقط وقيل لا وجوب مطلقا لنا ان التكليف بدون تكليف المقدمة يؤدي الى التكليف بالمحال الا ترى تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره كالايمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه ان قلت لا يلزم الامر

١٥ قوله بل فيه اي في هذا القيد بخصوصه مع ان من مذهبهم ان الوجوب اذا نسخ لا يبقى الجواز الا بدليل مستقل وايضا المطلق والمقيد اذا وقعا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد والجواز في غير هذا المقيد ١٢ ١٦ قوله في شرح المختصر قال في المنهية فيه انه لا يظهران الاختلاف مبني على ان المطلوب في العبادة

حم حم وله مقدمة وفرض انه لا دليل هناك على وجوبها فهل التلازم وجوب ذلك الشيء وجوبها ام لا فتدبر ١٢ التعليق المغبوت على مسلم الثبوت

۵۳ قوله بالنظر الى الاسباب والشرائط قال في المنهية اعلم انه ان كان النزاع في وجوب المقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به كان الوجوب المتعلق بالمقدمة مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك الواجب فالحق ان مقدمة الواجب ليس بواجب مطلقا واستثناء ابن الحاجب للشرط الشرعي فقط وجعل الشرط الشرعي بمنزلة الخطاب المتعلق بوجوبه تحكم لان العقلي اقوى فكانه مندرج في نفس الخطاب المتعلق بالواجب وان كان النزاع في الاعم فالحق مع الجمهور لان مقدمة الواجب واجب مطلقا سواء كان هذا الوجوب بالقصد او بالتبع ضرورة ان مقدمة الشيء لازمة له ولا يتصور وجوب الملزوم مع امكان اللازم او امتناعه والا يبطل اصل اللزوم فالخطاب وان كان الى الواجب بالذات ولكنه يتضمن الخطاب الى ما يتوقف اداؤه عليه ضرورة عدم وجوده فالمجتهد يستنبط من وجوب الواجب وجوبها بحكم اللزوم والسببية او الشرط سواء كان عقليا او عاديا او شرعيا في ذلك سواء قال بعض الاكابر الظاهر ان النزاع لفظي فان الجمهور على وجوبها بوجوب الاصل والمخالفون يزعمون نفي وجوب المقدمة استقلالا كذا قال الفاضل الخير آبادي ۱۲ ۵۴ قوله لزم تعقل الموجب له يعني انه لو كانت المقدمة واجبة بوجوب الواجب الاصل يلزم تعقل المتخصص الموجب لذلك المقدمة فان ايجاب شخص لشيء مطلقا يستلزم تعقله ۱۲ ۵۵ قوله ممنوع يعني ان الملازمة بين الوجوب وتعقل الموجب له غير مسلم ولا نسلم ان ايجاب شخص لشيء مطلقا يستلزم تعقل ذلك الشخص وانما يستلزم اذا كان موجبا بالذات له وآمره بالامر الصريح واذا لم يلزم الامر الصريح لتلك المقدمة لم يلزم تعلق الخطاب بها بالذات ۱۲

۵۵ قوله ممنوع قال في المنهية فيه اشارة الى منع دعوى ابن الحاجب من لزوم تعقل الشرط عند الامر بالواجب لانه لا يلزم من جعل شيء شرط الفعل تعقله عند طلب ذلك الفعل الا اذا كان الامر بالشرط صريحا ولا نزاع فيه ولزوم الوجوب مطلقا مشترك بين الشرعي وغيره انتهى ۱۲ ۵۶ قوله لا وجوب النية في ادائها ايضا فانها انما يجب فيما وقع الخطاب به صريحا لا فيما وقع الخطاب به ضمنا قال في المنهية على ان النية بعد صريح الامر بالمقدمة ايضا ليس بلازم عند الحنفية كالوضوء للصلوة انتهى يعني ان النية عند الحنفية انما يجب فيما هو عبادة محضة واما فيما هو مفتاح لعبادة اخرى كالوضوء للصلوة فلا يجب فيه النية اصلا ۱۲ ۵۷ قوله اذا اشتبهت المنكوحة الخ بان وكل رجلا لنكاح امرأة امرأة فنكح الوكيل معها فدخلت مع اجنبية في بيت ولا يعرف الزوج المنكوحة والوكيل ليس بحاضر حتى يبين ۱۲ ۵۸ قوله وهو بالكف عنهما لاشتباه الحال على الزوج في المنكوحة وغيرها فهو مقدمة الواجب فيكون واجبا فالحرمة بالذات للاجنبية وانما حرمت الزوجة لوصلة لكن الاجنبية لا يمكن التحرز عنها الا بالتحرز عنها ومن ثمه قالوا ان الحلال والحرام اذا اجتمعا ولم يعلم واحد منهما بعينه يجب التحرز عنهما تغليبا للحرام على الحلال ۱۲ ۵۹ قوله حرمتا قال في المنهية في التقرير التفريع بتحريم الكل في هذه الصورة مناقض لمسألة انه يجوز تحريم احد اشياء فله فعلها الا واحدا اذ المبهم فيما نحن فيه انما هو قبل البيان لا بعده لا تنازع التناول لهما فالحكم بالتعيين كالاشتباه فتدبر انتهى ۱۲ ۶۰ قوله يقينا فيه انت تعلم انه لو صورت المسألة المذكورة ههنا بان الزوج اذا طلق واحدة معينة منهما فنسي الطلاق ثم تذكر فقال لهما احداكما المعينة طالق فهذا القول قول التذكر ولكن لم يدر انها المعينة فح يكون كل واحدة منهما حراما لان الاجتناب عن الحرام يقينا فيه وتفصيل المسألة كمسألة الاشتباه للاجنبية بالمنكوحة فتامل كذا في احسن الشروح ۱۲ ۶۱ قوله فالغاية الخ فلو اجرى كلامه هذا في الغايات لا تلائم العموم الظاهر من عبارة المصنف ولو صح حمله لا يفيد فائدة جديدة متفردة بها ولو اجري الكلام في الغايات مطلقا لا يتم فان الغاية التي لم تتناولها الصدر لم يثبت وجوبها في المغيا ولا يستلزم المسألة ليكون متفرعا عليها هذا ما حققه من احسن الشروح

المقالة الثانية	بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشيء حرمة ضده او كراهته	في الاحكام

تصريحا قلت لا نزاع في ذلك بل المراد انه يستتبعه وهو معنى قولهم
ايجاب المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الا معصية واحدة بالنظر
الى الواجب الاصل لا المعاصي بالنظر الى الاسباب والشرائط قالوا لو وجب
لزم تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحا ومن ههنا لم
يلزم تعلق الخطاب بنفسه ولا وجوب النية فرع اذا اشتبهت المنكوحة
بالاجنبية حرمتا لان الكف عن الحرام واجب وهو بالكف عنهما ولو قال
احدكما طالق حرمتا لان الاجتناب يقينا فيه اقول فالغاية داخلة
في المغيا بعلة وجود المغيا مسألة وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده وقيل
يقتضي كراهة ضده وقيل نفس النهي عن ضده فمنهم من عمم في امر الواجب
والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص بامر
الوجوب وقيل ليس نهيا ولا متضمنا عقلا وعليه المعتزلة وعامة الشافعية
ثم في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد بخلاف النهي فانه
امر باحد اضداده وقيل لا لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب
الفعل واللوازم مجعولة بجعل الملزوم لا بجعل جديد والا لزم امكان

۵۲ قوله بل المراد انه الخ يعني مراد من قال انها واجبة ان الواجب يستتبع وجوب المقدمة ولا يلزم الامر صريحا للوجوب الاستتباعي ۱۲ ۵۳ قوله ايجاب المشروط الخ اذ في الواسطة في العروض لا يتعدد الصفة بل هي واحدة ثابتة للواسطة بالذات ولذي الواسطة بالعرض ۱۲

وان شئت التفصيل فارجع اليه ۱۲ ۶۲ قوله يتضمن حرمة ضده يعني ان الامر الموجب للشيء صريحا يدل على حرمة ضده وهو مذهب الجمهور ومختار المصنف ۱۲ ۶۳ قوله فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها يعني ان امر الوجوب يكون نهيا عن ضده تحريما اي نهيا يقتضي حرمة ضده وامر الندب يكون نهيا عن ضده تنزيها ۱۲ ۶۴ قوله خصص بامر الوجوب يعني خصص كون الامر بالشيء نهيا عن ضده بالوجوب فزعم ان امر الايجاب يكون نهيا عن ضد المامور به لكونه مانعا عن فعل الواجب وامر الندب ليس كذلك ... عند النهي تحريم والنهي تنزيه ۱۲ ۶۵ قوله ثم في النهي كذلك فقال بعضهم ان النهي عن الشيء يتضمن وجوب ضده وقيل ندب ضده وقيل عين النهي عن ضده وقيل لا تضمن ولا عينية كذا في احسن الشروح ۱۲ ۶۶ قوله بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده يعني ان الفرق بين الامر والنهي ان الامر نهي عن جميع اضداده بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده ووجه الفرق ... فتامل كذا في احسن الشروح ۱۲ ۶۷ قوله من لوازم وجوب الفعل يعني ان الوجوب الشرعي يستلزم الامتناع عن الضد اي يفوته اقتضاء شرعيا وهذا الاستلزام بالنظر الى ذات الوجوب فما يقتضيه الوجوب يقتضي الامتناع اذ كونه ۱۲ ۶۸ قوله والا لزم امكان الانفكاك اي انفكاك اللازم عن الملزوم فان الجاعل حين جعل الملزوم لكن ان لا يجعل اللازم بل يجعله بجعل مستانف بعد جعل اللازم وهذا يبطل اصل اللزوم وههنا ابحاث تركناها مخافة التطويل ان شئت فارجع الى احسن الشروح والتعليق المنعوت

والقول بان الكف نفسه فعل مطلوب فيكون مامورا به خروج عن محل النزاع انتهى ١٢ ۞ قوله كما في ايجاب المقدمة فان الايجاب للواجب بالذات وللمقدمة بالعرض فلو ترك الواجب واشتغل بالضد يكون المعصية واحدة هي ترك الواجب وانما ينسب الى الضد بالعرض ١٢ ۞ قوله انزل من خطاب الصريح يعني ان النهي الضمني انزل رتبة من النهي الصريح الذي هو ايضا خطاب كذلك والثابت من النهي الصريح التحريم فالثابت من الضمني يكون ادون منزلة منه وهي الكراهة ويرد عليه اعتراض بينه بقوله لكن يلزم الخ ١٢ ۞ قوله لكن يلزم اطلاق المكروه على الممتنع اي الحرام فيلزم صدق المكروه على الحرام حقيقة مع انهما نوعان متباينان وذلك لان مفوت الواجب لا ريب في انه حرام واجيب عنه بان الضد انما يكون مكروها اذا لم يكن الاشتغال به مفوتا للمامور به واذا تضمن الاشتغال به تفويته فيحرم بالنظر الى التفويت وبالجملة الضدان اعتبر من حيث الضدية يكون ضد الواجب حراما والا لا ١٢ ۞ قوله نهي عن ضده وضد الخ على تقدير ان يكون له اضداد كثيرة فان الايجاب للشيء تحريم لكل ضد فيكون نهيا عن كل ضد ضدا ۞ قوله فهذا الضد منهي عنه عينا الخ والحاصل ان الامر بالشيء كالقيام مثلا نهي عن القعود والاضطجاع فيكون كل واحد من القعود والاضطجاع منهيا عنه عينا لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن جميع الاضداد والنهي عن القعود يقتضي الامر بالاضطجاع تخييرا لانه ضد لذلك الضد ايضا وضد المنهي عنه مامور به تخييرا فالاضطجاع مثلا يكون منهيا عنه عينا ومامورا به تخييرا فيكون حراما وجائزا معا والوجوب التخييري انما يكون بين الجائزات ١٢ ۞ قوله لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع الخ كعدم العقل الاول عند الحكماء فانه جائز بالنظر الى ذاته وبالنظر الى شيء آخر لا يكون بينه وبين ذلك علاقة اللزوم اصلا وممتنع بالنظر الى الواجب كذلك في الوجوب الشرعي كالاضطجاع مثلا فانه ممتنع بالنظر الى القيام وواجب مخير بالنظر الى النهي الضمني المتعلق بالقعود كذا قال الفاضل الخير آبادي اقول كما قال احسن الشارحين بان تغاير الحيثية التعليلية لا يرفع التنافي والتناقض الا ترى انه يمكن ان يكون زيد قائما في دار معين في وقت معين وغير قائم في ذلك الدار في وقت المذكور بالنظر الى شخصين وهذا ابناء على ان الواسطة ههنا واسطة في الثبوت دون العروض فان الامر بالشيء يقتضي حرمة ضده فثبوت الوجوب للشيء واسطة في الثبوت لثبوت الحرمة في الضد او في الواسطة في العروض لا يتحد الصفة اصلا فالقول بان الواسطة ههنا واسطة في العروض غير معقول فان الوجوب في المامور به غير ثابت في الحقيقة بتة وهذا وارد لمن له ادنى تامل ١٢ ۞ قوله كحرمة الصلوة الخ ضرورة ان اركان الصلوة غير مجتمعة مع اركان الحج فوجوب الحج يوجب حرمة الصلوة لكونها ضدا له ووجوب الصلوة يوجب حرمة ضده الذي هو الحج ۞ قوله وبالعكس على ان حاصل المعارضة الاولى ان ما ذكرتم يستلزم كون شيء واحد حراما وواجبا معا وحصول هذه المعارضة ان المسالة المذكورة تقتضي ان يكون ما ثبت وجوبه في الشرع حراما وبالعكس فان وجوب العبادة يستلزم حرمة ضده الذي هو الحج فيلزم كونه حراما مع انه قد ثبت في الشرع كونه واجبا هذا باعتبار استلزام وجوب الشيء حرمة ضده واما باعتبار اقتضاء حرمة الشيء وجوب ضده ولو تخييرا فيلزم وجوب اللواطة مثلا مع كونها محرمة في الشرع ١٢ ۞ قوله ان الشرط ان يكون الواجب مضيقا والسر فيه كما اشار اليه فخر الاسلام رح ان الضد انما هو من حيث التفويت ولا تفويت اذا كان الواجب غير مضيق فانه يمكن ان يؤدى في كل وقت والتضييق اعم من ان يكون بحسب تمام الوقت المقدر له شرعا من الاول الى الآخر كالامساك في نهار رمضان او ببقاء الوقت بقدر ما يسع فيه الاداء فقط كالوقت الاخير للصلوة فضده منهي فيه لكن يلزم حينئذ ان لا يكون الحج وقته العمر فان الاوقات كلها ضيقة للصلوة يكون امورا فيها ونقول لها الحج فيكون منهيا فيها لوجوب شرط النهي فلا يكون العمر تمامه وقتا له كذا في احسن الشروح ١٢

في الاحكام	بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشيء حرمة ضده او كراهته	المقالة الثانية

الانفكاك ومثله[١] يقال في النهي وفيه[٢] شيء فالخطاب واحد بالذات و
التفاوت بالاصالة والتبعية كما[٣] في ايجاب المقدمة ومن ههنا قيل
يقتضي كراهة ضده فان خطاب الضمن انزل[٤] من خطاب الصريح
لكن[٥] يلزم اطلاق المكروه على الممتنع ان قلت فالامر بالشيء نهي
عن ضد[٦] وضد عينا والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد الآخر
تخييرا فهذا[٧] الضد منهي عنه عينا ومامور به تخييرا هذا خلف
قلت الامكان بالنظر الى شيء لا ينافي[٨] الامتناع بالذات ولا الامتناع
بالنظر الى شيء آخر لا يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات كحرمة[٩] الصلوة
من حيث انها ضد الحج وبالعكس[١٠] وعلى الثاني وجوب المحرمات ولو تخييرا
كوجوب الزنا لانه ترك اللواطة وبالعكس لانا نقول في الاول الامر
لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد دائما فيمكن فعل ضده
الواجب في وقت آخر ومن ههنا قيل ان[١١] الشرط ان يكون الواجب مضيقا
لكن يلزم ان لا يكون الحج وقت العمر الا ان يقال ذلك وقت نظرا اليه
من حيث[١٢] هو هو وفي الثاني التعيين لدليل صلى اخرج[١٣] المحل من قبول التخيير تبعا

۞ قوله ومثله يقال في النهي فيقال الاشتغال بضد من لوازم التحريم واللوازم مجعولة بجعل الملزومات ١٢ ۞ قوله وفيه شيء قال في المنهية اشارة الى ان النهي هو الكف عن الفعل لا يتوقف على الاشتغال بالفعل آخر كالنهي عن الحركة لا يتوقف على ايجاد السكون لجواز ان يكون عدميا

۞ قوله من حيث هو هو اقول كما قال احسن الشارحين الخلاص عنه بوجهين الاول بان المراد يكون العمر وقتا له انه لا تخصيص له بعام دون عام بل في اي عام ادى يكفي لاداء الفرض وهذا لا يستلزم الاستيعاب فافهم والثاني ما قال المصنف ان وقته نظرا اليه من حيث هو هو فالاوقات الضيقة المذكورة من حيث نفس ذات الحج ونفس ذات الزمان وقت له وان لم يكن وقتا له من حيث التفويت للصلوة ١٢ ۞ قوله اخرج المحل من قبول التخيير تبعا حاصله ان المسالة المذكورة من ان وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده مفيدة بما اذا لم يدل الدليل القاطع على حرمة ذلك الضد فالزنا وان كان ضدا للواطة ولكن اذا صرح بالنهي فلم يكن قابلا للتخيير كذا في احسن الشروح ١٢ ۞ اي على تقدير كون حرمة الشيء والنهي عنه متضمنا لوجوب ضده والامر به ١٢ ۞ اي من حيث نفس ذات الحج لا من حيث كونه مفوتا للصلوة ١٢

المقالة الثانية	بيان بقاء الجواز بعد الوجوب	في الاحكام

ولاصحاب سائر المذاهب وجوه ضعيفة مذكورة في المبسوطات مع ما عليها فارجع اليها مسألة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغزالي لان الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لاينافيه فيبقى على ما كان قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل اخر وهو عدم الحرج على الترك كالجسم النامي يرتفع نموه فيبقى جمادا فتدبر اعلم ان الجائز كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا وعلى ما لا يمتنع عقلا وعلى ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا وعلى المشكوك فيه كذلك

مسألة يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة كالسجود لله تعالى وللشمس ومنع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم لا يجدي نفعا انما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتحد فيهما حقيقة او حكما كما اذا تساويا فذلك مستحيل بل تكليف محال ويتعدد كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور تصح وقال القاضي لا تصح ويسقط الطلب استبعده الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط

قوله اذا نسخ الوجوب يعني مطلقا اي من غير تقييد بالجواز وبالبقاء بيان بقول الامر الوجوب منسوخ من غير الاباحة والجواز او المنهي عنه فقد اختلفوا فيه فقالت الشافعية يبقى الجواز وقالت الحنفية ذهبوا الى ان ذلك المشروع قد نسخ والجواز ان ثبتت بدليل اخر ثبت والا فالجواز ليس بباق بل يرجع الى الحرمة واما النسخ الدال على الجواز كنسخ صوم يوم عاشوراء او الدال على النهي كنسخ التوجه الى بيت المقدس فلا تعقد على الجواز في الاول بالنص الناسخ وعلى عدم الجواز في الثاني كذا في حسن الشروح

بحر العلوم ١٢ ۵۳ قوله قيل النهي عن الكون الخ هذا ما منع على قوله عدم اتحاد المتعلقين فان الصلوة كون في الارض المغصوبة وكل كون كذلك فهو منهي عنه فالصلوة منهي عنه وهو مامور به فيكون متعلق الحرمة والوجوب امرا واحدا وهو الصلوة والمعارضة وحاصلها ان ذلك غير صحيح فان الكون فيها منهي عنه والصلوة فيها غير صحيح لان ذلك يدل على ان الامر بالصلوة وهو يدل على ان المطلوب الكون في غير المغصوبة والا لزم ان يكون شئ واحد مامورا به وبحر ما كذا قال الاستاذ الهند ١٢ ۵۴ قوله غيره يعني الكون في الدار المغصوبة لما كان منهيا عنه علم ان الكون المعتبر في الصلوة غيره والا لزم كون شئ واحد مامورا به ومنهيا عنه ١٢ ۵۵ قوله فاين الدلالة اذ المطلوب بالصلوة نفس الصلوة سواء لم يقترن بجهة النهي اصلا او يقترن من جهة اخرى قال في المنية ومن ههنا يخرج الجواب عما قيل لو قيل ان الامر المنهي عن ضده والغصب ضد الصلوة لكان يحل لانا جوزنا الاجتماع فلا تضاد او نهي وفيه ان ما ذكرنا انما يتم لو كان كلام القائل معارضة ولو قرر بان الكون المطلوب في الامر بالصلوة غير الكون المنهي عنه وهو الكون في الدار المغصوبة فالقول بان ههنا كونا واحدا يتعلق بها الوجوب والحرمة باعتبارين ممنوع ويجاب بان الكون في الدار المغصوبة فرد من الكون في المكان مطلقا وهو الذي يطلب بالامر وانما يحرم النهي عن الغصب وهو الصحيح لكونه مفيدا الا فاول الدليل على الفساد والدلالة عليه فرع التضاد وقد مر ابطاله لاختلاف الحيثيات والجهات ١٢ ۵۶ قوله فانه مطيع وعاص قطعا والحاصل ان الامر بالخياطة مطلق عن الاقامة والسفر وتصح به الامتثال في السفر ايضا وانما جاء الحرمة للسفر من النهي فالخياطة مامورة بها من جهة نفسها ومنهي عنها العارض السفر المنهي عنه فكذلك الصلوة في الارض المغصوبة لها جهتان جهة الصلوة المطلقة مع قطع النظر عن خصوص الاشتغال بملك الغير بغير اذنه فمن هذه الجهة فرد من المامور به وجهة انه خصصت بالارض المغصوبة وتقيدت به ومن هذه الجهة فرد من المنهي عنه فالنهي راجع الى التقييد والامر الى الطبيعة المطلقة فلا تضاد فلا يرد ان الصلوة في الارض المغصوبة مع قطع النظر عن الجهات الاخر اشتغال بملك الغير بغير اذنه فافهم ١٢ ۵۷ قوله والنقض الخ اقول لم يرد النقض بصوم يوم النحر بانه كيف تعدد الجهة في الطبيعة مع صحة يوم النحر لكونه مامورا به وقت النذر من حيث انه صوم ومنهي عنه من حيث وقوعه في يوم النحر مع انه لا يصح فاجاب عنه اولا بان التخلف ممنوع فانا نلتزم انه صحيح وثانيا لو سلم التخلف فهو لمانع كذا في حسن الشرح ١٢ ۵۸ قوله فانه لا يدل على فساد الصلوة اذ لم يقع النهي صريحا في وقوع الصلوة فيه كما وقع في الصوم يعني يوم النحر بقي ههنا كلام وهو انه قد ورد النهي عن الصوم في يوم النحر وهو المنذور فلزم اجتماع الوجوب والحرمة في شئ واحد فينبغي ان لا يصح النذر ولا يخرج عن العهدة والجواب ان النهي عنه انما هو لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى شانه وهو شئ آخر والمنذور انما هو الصوم وقد قال الله تعالى وليوفوا نذورهم وهو مطلق فيصح الايفاء غاية الامر انه يلزم المعصية للمجاور وهو غير ضار وبالجملة الشارع لما حكم بالاكل والشرب في يوم النحر فالاعراض عنه باتيان الصوم فيه يكون اعراضا عن حكم الشارع فيكون معصية وحرام لكن حكمه بالكفارة في نذر المعصية دال على انعقاد النذر فالنذر في يوم النحر بالصوم ليس بمعصية فيكون صحيحا وانما جاء العصيان بالتقييد فافهم ١٢ ۵۹ قوله عموم من وجه اذ على هذا التقدير يمكن انفكاك احدهما عن الآخر واما مادة النقض فليست كذلك فان الصوم الحرام مطلقا من صوم يوم النحر فلا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر فكيف يصح القول بكون متعلق الوجوب والحرمة شيئا واحدا من جهتين واما الصلوة والغصب فبينهما عموم من وجه فيصح ان يتحقق احدهما دون الآخر فيصح الوجوب والحرمة بالنظر اليهما ١٢ ۶۰ قوله لا يدفع النقض عن الخ قال في المنية اجاب ابن الحاجب وغيره عن النقض بصوم يوم النحر بان النزاع فيما يمكن انفكاك كل من الجهتين عن الآخر وههنا ليس كذلك بناء على ان المضاف لا ينفك عن المطلق ورده بانه لا ينفع

المقالة الثانية | بيان اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالجنس | في الاحكام

لنا[۵۱] عدم اتحاد المتعلقين حقيقة فان الكون في الحيز وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كون من حيث انه صلوة وكون من حيث انه غصب قيل[۵۳] النهي عن الكون في المكان المغصوب يدل على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة غيره اقول الدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع نظرا الى ان الامر مطلق كما هو حقيقته فاين[۵۵] الدلالة فصار كما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر فخاط وسفر فانه[۵۶] مطيع وعاص قطعا والنقض[۵۷] بصوم يوم النحر مدفوع بان التخلف ممنوع فعندنا يخرج عن العهدة بالصوم فيه ولو سلم فهو لمانع وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهي عن الغصب فانه[۵۸] لا يدل على فساد الصلوة والجواب بتخصيص الدعوى بما كان بينهما عموم[۵۹] من وجه لا يدفع[۶۰] النقض عن عموم الدليل الا ان يقال العام مطلقا لا حقيقة له في التحصيل الا حقيقة الخاص لاتحاد الجعل فيلزم اجتماع الحسن والقبح في الحقيقة المتحصلة

۵۱ قوله لنا عدم اتحاد المتعلقين الخ حاصله ان المامور به قد وجد بجميع اركانه وانما الشبهة في الشرائط وهي ايضا متحققة لتحقق الامر في الموانع وهو اجتماع الوجوب والحرمة وهو غير متحقق ايضا فان الصلوة حقيقة الافعال المخصوصة وليس في تلك ماخوذية ان لا يقارن بمعصية فهي مصداق المامور بها وحقيقة الغصب هو ازالة يد الغير بغير اذنه وهذا امر والصلوة امر وفي الصلوة في الارض المغصوبة اجتمع امران واجب وحرام ولا مضايقة فيه وهذا هو معنى الصحة ومثاله كما اذا صام مع معصية كالاباق من المولى ونحوه فان الصوم صحيح وان كان مجاورا للمعصية كذا قال الاستاذ السند ١٢ ۵۲ قوله وكون من حيث انه غصب وتعد على ملك الغير فبالجهة الاولى يكون واجبا وبالجهة الثانية حراما فلا اتحاد في المتعلقين اصلا فلا استحالة وجه عدم الورود انه انما يتم لو ثبت التضاد بين كون الشئ مامورا به ومنهيا عنه وهو يقتضي اتحاد الجهة وليس اتحاد الجهة فيما نحن فيه اذ الكون الشخصي فيه اعتباران يتعلق الصحة والوجوب باحدهما والحرمة والبطلان بالآخر كذا قال

لان الدليل عام فان مداره على انه لا مانع الا لزوم اجتماع المتضادين وعند تغاير الجهة لا يلزم اذ المحل بكل جهة كان محلا لاحدهما دون الآخر فتغاير المحل باعتبارا اقول لو قرر النقض بان في صوم يوم النحر جهتين كونه وفاء للنذر وكونه في يوم النحر وبينهما عموم من وجه لم ينفع التخصيص اصلا لانه حينئذ يكون كالصلوة في الدار المغصوبة فلا جواب الا بالتزام او بابداء المانع فتدبر انتهى وقال حسن الشارح على ذلك ان القول في الجواب بالتخصيص ما يكون الجهتان اللتان بينهما عموم وخصوص من وجه من الموجودات الخارجية كالصلوة والغصب الذي هو عبارة عن التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا شك ان التصرف المذكور والصلوة المذكورة من المحسوسات التي هي من الموجودات الخارجية بخلاف الوفاء بالنذر فانه معنى انتزاعي صرف والصوم في يوم النحر فانه عدمي فان قلت ان المحسوسات هي الاشخاص وان كانت موجودات خارجية ولكن الجهتين المذكورتين من الطبائع الكلية وهي غير موجودة في الخارج قلت انما اردنا بكون الجهات من الموجودات الخارجية كون اشخاصها كذلك ولا شك ان تشخص الصلوة وتشخص التصرف من المحسوسات فيكون من الموجودات الخارجية والوفاء الخاص والصوم الخاص لا نسلم كونه من الموجودات الخارجية فافهم فانه دقيق ١٢ تعليق المنعوت على مسلم الثبوت

الفرائض والواجبات مع ترك بعض السنن صحيحة قطعاً من افراد الواجب مع كونها مكروهة ووجه الملازمة بينه بقوله لان الاحكام الخ ١٢ سلك قوله لان الاحكام متضادة فكما ان الوجوب والحرمة متضادان كذلك الوجوب والكراهة ايضاً متضادان فيمتنع اجتماعهما في نوع واحد فلا توجد صلوٰة تكون واجبة ومكروهة مثلاً والتالي باطل فالمقدم مثله ١٢ سلك قوله وان كانت الكراهة الخ يعني ان المكروه انما هو الفعل الواجب وان كانت الكراهة في ذلك الفعل بالصلوٰة لاجل وصف كترك السنن سلك قوله فلا فرق بين نهي التحريم والتنزيه في امتناع جمعها في نوع واحد من جهة واحدة اجتماعهما متحققين فالصلوٰة واجبة بذاتها ومكروهة بجعل وصفها فهو كونها متروكة السنن كما ان الصلوٰة واجبة بذاتها وحرام باعتبار كونها مشغولة بملك الغير بغير اذنه ١٢ سلك قوله فتدبر قال في المنهية فيه اشارة الى رد ما قيل ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالباً لان الكلام في الجواز العقلي فاذا جاز الوجوب مع الكراهة لتعدد الجهات فليجز مع الحرمة لانهما سواء في التضاد وان كان احدهما غالباً على الآخر في رجوعه الى الذات ليس الكلام في الغالبية والمغلوبية بل وضع المسألة في انه اذا فرض تعدد الجهة فهل يجوز الاجتماع ام لا انتهى ١٢ سلك قوله اذ لو كان لعرفه احمد رح فانه اعلم شأناً من القاضي وما قيل انه يجوز ان يكون عند احمد رح فكيف يعرفه احمد ليس بشيء لما في شرح الشرح ان الاجماع بعده معلوم الاستفاضة ثم ههنا كلام وهو ان الغاصب اذا تاب واراد الخروج عن الارض المغصوبة فهذا الخروج واجب وحرام مع قطع النظر عن تعدد الجهات اذا الخروج عنها لا يحصل بدون قطع المسافة والتصرف فيها فيكون واجباً وحراماً واجاب عنه ابو هاشم بان الخروج المذكور له جهتان جهة التفريغ فيكون من هذه الجهة واجباً وجهة الاشتغال ومن هذه الجهة يكون حراماً فالوجوب والحرمة مجتمعان من جهتين ١٢ سلك قوله كيف ويلزم الخ هو رد لان الخروج عبارة عن نقل الاقدام وهو اشتغال بملك الغير فيكون واجباً وحراماً فيلزم التكليف بالنقيضين وهو تكليف بالمحال ١٢ سلك قوله بل التكليف المحال لان التكليف المذكور مستلزم لاجتماع النقيضين لان الخروج المذكور حسن لذاته بالنظر الى انه تفريغ لملك الغير فيكون مكلفاً به وقبيح لذاته ايضاً بالنظر الى كونه اشتغالاً بملك الغير ولما كان كلاهما بالنظر الى ذاته يلزم ان يكون فعل واحد بالنظر الى ذاته مكلفاً به منهياً عنه قال بعض الاكابر لابي هاشم ان يقول لا نسلم انه تكليف بالمحال فان الاشتغال بملك الغير امر والتفريغ امر آخر وهو قد يكون بالتاذين كنقل الاقدام قد يكون مع الغصب وقد يكون مع التفريغ فبينهما عموم من وجه فاجتماع الحسن والقبح امر اتفاقي فمثله مثل الصلوٰة في الارض المغصوبة ثم قال فالاصلح ان يقال ان حرمة الغصب لحق المالك وهو راض دلالة فانه يرتضي بتفريغ ارضه وازالة يده الباطلة وذلك لا يتصور الا بالخروج فانه من قبيل رخصته مع قيام المحرم قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وفي التفريغ مع عدم الخروج تكليف بما ليس في وسع البشر فهو من قبيل اجراء كلمة الكفر مع الاكراه ١٢ سلك قوله ليس ببعيد وزعم ابن الحاجب انه بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وليس ههنا كذلك ووجه عدم البعد ان معصية الغصب باق وقت الخروج وهذا القدر ليس بعيداً اذ دوام المعصية قد يكون بغير فعل منهي عنه او ترك مامور به كالزجر مثلاً وقد يكون لبقاء سبب من معصية ١٢ سلك قوله ماحية للذنوب والخروج عن الارض المغصوبة بنية التفريغ توبة والله تعالى يقبل التوبة عن عباده ١٢ سلك قوله فيها ما تقدم في الواجب المخير الخ حاصله ان في هذه المسألة ما تقدم في الواجب المخير دليلاً يعني الدليل الذي في الواجب المخير من تجويز العقل ودلالة النص بعينه دليل في هذه المسألة واختلافاً اي كما انه اختلف الواجب المخير من ان الواجب الكل او البعض او واحد لا بعينه كذلك في هذه المسألة ١٢ سلك قوله على انحاء اقول كما قال بحر العلوم الشارحين فان الاحدية المبهمة الماخوذة في ترجمة المسألة المضافة الى الاشياء المحرمة اما ان يكون منسوبة في القول الى المحرم بالذات والتحريم بالعرض او بالعكس والاولى منهما اما ان يكون مطلوباً صريحاً للقائل او مستفاداً ضمنياً فهذه ثلثة اقسام بالاستقراء الاول منها ان يكون الاحدية منسوبة الى المحرم بالذات صريحاً له ثلثة اقسام الاول منها ان يكون الترك متعلقاً بمفهوم احد الاشياء المقرون مع حيثية التعميم اي موضوع القضية الطبيعية المصطلحة للمنطقيين فيفيد الترك الكلي اي كل واحد نحو لا تطع آثماً او كفوراً اي لا تطع واحداً منهما وهذا معنى قوله فيفيد التعميم لان عدم الطبيعة هذا النحو انما يكون بعدم جميع الافراد ١٢ سلك اي في ايجاب احد الاشياء ١٢

في الاحكام	بيان جواز تحريم احد اشياء كايجابه	المقالة الثانية

وفي العموم من وجه حقيقتان[١] فتامل[٢] ولنا ايضاً لو لم يصح لما ثبت[٣] صلوٰة مكروهة لان[٤] الاحكام متضادة والكون واحد فان المكروه انما هو الفعل وان كانت الكراهة لاجل الوصف فلا[٥] فرق بين نهي التحريم والتنزيه فتدبر[٦] واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعاً ورد بمنع تحقق الاجماع اذ[٧] لو كان لعرفه احمد رح ثم دعاء جهتي التفريغ والغصب في الخروج عنها فيتعلقان به من خطاء ابي هاشم كيف[٨] ويلزم تكليف المحال بل[٩] التكليف المحال واستصحاب المعصية حتى يفرغ زجراً كما ذهب اليه امام الحرمين ليس بعيد[١٠] والحق ان التوبة ماحية[١١] هذه مسألة يجوز تحريم احد اشياء كايجابه فهناك المقصود منع الخلو وههنا منع الجمع[١٢] و فيها ما تقدم في الواجب المخير دليلاً واختلافاً فاعلم ان تعلق الترك باحد اشياء على انحاء[١٣] احدها ان يتعلق بمفهوم احدها فيفيد التعميم لان عدم الطبيعة انما يكون بعدم جميع الافراد نحو لا تطع آثماً او كفوراً

سلك قوله حقيقتان اقول كما قال احسن الشارحين امتنع تعلم ما فيه من الاختلال فانا وان سلمنا الاتحاد في العموم مطلقاً لكن نعلم قطعاً التغاير احكاماً الا ترى ان الصلوٰة المفروضة المطلقة سببها تحقق الوقت كزوال الشمس في الظهر مثلاً تاركها في جميع الوقت عاص قطعاً والصلوٰة المخصوصة بساعة دون ساعة في ذلك الوقت تاركها ليس بعاص قطعاً مع اتحاد المطلقة مع الخاص بناءً على البناء العارض كما تحصل المحال كذلك بالزمان كما بين في موضعه على ان دعوى الاتحاد في العموم مطلقاً انما تتم في الاجناس والفصول والانواع والاشخاص الحقيقيات والعام المطلق العرضي للصادق والخاص كذلك كالماشي والضاحك مثلاً لا تتم دعوى الاتحاد فافهم ١٢ سلك قوله فتامل قال في المنهية فيه اشارة الى انه يتم لو كان الوصف العام والخاص كلاهما ذاتيين كالمتباينات والمطلق والافلا بذا تم اقول اذا كان اللزوم ولو من احد الجانبين لزم المحذور فانه وان لم يلزم اجتماع الضدين لكن يلزم تكليف المحال لان الدائمة نقيض المطلقة العامة انتهى ١٢ سلك قوله لما ثبت صلوٰة مكروهة والتالي باطل لان الصلوٰة التي اديت مع

في الاحكام	بيان ان المندوب هل هو مأمور به	المقالة الثانية

والثاني ان يتعلق بما صدق عليه مفهوم احدهما فيفيد ما عدم هذا
او عدم ذلك ويتعلق بمفهوم احدهما بالعرض بناء على ان كلما اتصف
به الفرد اتصف به الطبيعة في الجملة فلا يفيد عموم السلب والثالث
ان يتعلق بالمجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما اذا كان العطف
بالواو نحو لا تأكل السمك واللبن والرابع ان يكون النزاع نفسه مبهما
لا المتروك وذلك اذا كان العطف باو والمقصود عدم الجمع نحو لا تأكل
السمك او اللبن والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة هكذا
ينبغي ان يحقق المقام مسألة ان المندوب هل هو مأمور به
فعند الحنفية لا اجماعا او قيل عن المحققين نعم حقيقة لنا ان الامر
حقيقة في القول المخصوص فقط وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط
وايضا لو كان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم
بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولا انه طاعة اجماعا

اسے الاسد المفترس والاسد الرامی فہم توسعوا عن حقیقة الامر کما توسعوا عن حقیقة الاسد فاورد التقسیم مجازا ۱۲ قولہ خلافا للاستاذ ابی اسحق رحمہ اللہ تعالی و لما کان کلامہ بظاہرہ فاسدا لا یلیق بشان ہذا التحریر ان یتفوہ بہ اوّلوا کلامہ واشار الیہ المصنف رح وقال لعلہ اراد الخ ۱۲ قولہ خلافا للاستاذ ابی اسحق رح فانہ ذہب الی ان المندوب تکلیف لما فیہ من رجاء الوصول الی الثواب فیتعب النفس لیہ ویتعب فانہا لان المندوب ایضا لا یخلو عن المشقة ومن ثمہ تری الصلحاء یتحملون تحمل الجبلة الانسانیة مجبولة علی التکلیف للنفع والثواب ... انتفاء المشقة بمعنی الالزام لا ینکرہ الاستاذ وتحقق المشقة بمعنی الرغبة الی الثواب لا ینکرہ الجمہور ... فافہم ۱۲
قولہ ولو جعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد فانہم قال فی المنہیة ... فعلا او قولا ولا یخفی ان فیہ کلفة ومشقة ... الحجر الاسود ... ان قبلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما قبلتک ...

المقالة الثانية	بيان ان الاباحة حكم شرعي	في الاحكام

والطاعة فعل المامور به قلنا لا بل والمندوب اليه ايضا وثانيا
ارباب اللغة قسموا الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة
مشترك قلنا هم قسموا ايضا الى امر تهديد واباحة الى غير ذلك
فهم توسعوا عن حقيقة الامر مسألة المندوب ليس بتكليف لانه
في سعة من تركه خلافا للاستاذ ولعله اراد وجوب اعتقاد
الندبية ولهذا جعل المباح تكليفا لكن ذلك حكم آخر ولو جعل
نفس خطاب الشرع تكليفا لم يبعد فافهم مسألة المكروه
كالمندوب ولا نهي ولا تكليف والدليل الدليل والاختلاف
الاختلاف مسألة الاباحة حكم شرعي لانه خطاب الشرع تخييرا
والاباحة الاصلية نوع منه لان كل ما عدم فيه المدرك الشرعي
للحرج في فعله وتركه فذلك مدرك شرعي لحكم الشارع بالتخيير فهي لا يكون

الا بعد الشرع خلافاً لبعض المعتزلة وقد تقدم مسألة المباح ليس بجنس للواجب لانهما نوعان للحكم وظن انه جنس له لان المباح هو الماذون فی الفعل وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا نسلم ان ذلك تمام حقيقة المباح بل هو المتساوی فعلاً وتركاً ولعل النزاع لفظی مسألة المباح ليس بواجب خلافاً للكعبی احتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيراً قلنا الصغرى ممنوعة اما اولاً فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضی وهو الارادة مثلاً بناء على ان علة العدم علة الوجود وحينئذ لا يكون عدمه مستنداً الى فعل المباح الذی هو المانع واما ثانياً فلان فعل المباح انما يكون تركاً له لو قصد بفعله تركه وذلك لا يلزم نعم لو اراد الحرام ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجباً ونحن نلتزمه والزم عليه بانه مصادمة للاجماع واجاب انه بالنظر الى ذات الفعل وهذا بالنظر الى ما يستلزمه

النوعية للنفل وحدثت الماهية النوعية للواجب وعلى هذا يصير بعد الانقلاب واجبا لذاته فلا يكون واجبا بالعرض ولو كان واجبا بالعرض لكانت حقيقته باقية كما كانت من قبل اذ لا معنى للانقلاب بالحقيقة بالوجوب لعرضي فالحق في الجواب ما قال المصنف رح اولا فافهم ١٢ قوله خلافا للشافعي رح قال بحر العلوم لعله اراد بالمباح ما اذن في الفعل وهو اعم من المندوب والا فالمباح ودعوى الوجوب بالشروع ثم انه على هذا التقدير ايضا لا بد من دعوى جزئية كما يدل عليه قوله قد يصير وعلى هذا فلا ينافي خلاف الامام الشافعي فانه يقول بوجوب الحج والعمرة بعد الشروع فاذا فالاولى في عنوان المسألة ما في كتب مشائخنا النفل يجب بالشروع خلافا له ١٢ قوله لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره اي بقاء هذا التخيير ودوامه اما عقلا فظاهر واما شرعا فلان الحج النفل بعد الشروع فيه لا يبقى الخيار بل واجب اداؤه وبهذا ظهر ضعف ما قال الشافعي رح من ان مقتضى التخيير لا يجب لم يكن مخيرا ١٢ قوله والوقوع بالنهي عن ابطال العمل قال الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم [illegible] المراد ببطلان الاعمال الابطال ان ثمراتها المقصودة منها واطلاق انعدام الشي بعد الوجود كما يكون على رفع وجوده كذلك يكون على رفع ثمراته المقصودة منه كما يقال فقد بطل حيث [illegible] المراد رفع الوجود بل رفع الثمرات وهذا المعنى للابطال شائع ١٢ قوله فلزم القضاء بالافساد [illegible] بالمثل لا ادائه ودليل على خلافه كما في العيدين والجمعة والاضحية ثم اورد عليه [illegible] قوله حسن قائل النهي عن ابطال العمل بالرياء والسمعة والنفاق [illegible] عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم [illegible]

المقالة الثانية	بيان تقسيم الرخصة على اربعة اقسام	في الاحكام

ونوقض بانه يلزم ان يكون كل حرام واجبا لان كل حرام تركه حرام
اخر هو ضده واجيب بان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين
مسألة المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع خلافا للشافعي
لنا الجواز بان التخيير ابتداء لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره و
الوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد
مسألة الحكم منه رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر لعذر
وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء
كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة اولى ولو
مات كان ماجورا والثاني ما يتراخى حكم سببه الى زوال العذر
كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى ما لم يستضر فلو مات
بها اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفا مما كان على من قبلنا من امر
كقرض موضع النجاسة واداء الربع في الزكوة الى غير ذلك والرابع

والمراد بالمشروع في قول صاحب المختصر ما لا يؤخذ به [illegible] مع قيام المحرم ١٢ قوله كفطر المسافر والمريض يستباح مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر [illegible] توجه الخطاب في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الا ان الحكم وهو وجوب اداء الصوم وحرمة الافطار تراخى الى ادراك عدة ايام ١٢ قوله فلو مات بها اي بالعزيمة اذا اشتد مرضه وقرب من الهلاك اثم لالقائه نفسه في التهلكة [illegible] قوله الاثم [illegible] الى زوال العذر [illegible] ١٢ قوله الى غير ذلك من اشتراط قتل النفس في صحة التوبة [illegible] في اليوم والليلة خمسين وان لا تجوز الصلوة في غير المسجد وحرمة الجماع بعد العشية في الصوم والاكل بعد النوم فيه [illegible] كذا في التقرير والتعليق المنعوت على مسلم الثبوت

والحنث عندنا وان استدلوا على ذلك بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فاطلاق المغفرة دال على قيام الحرمة الا انه تعالى رفع المؤاخذة عن عباده كما في الاكراه على الكفر واجيب بان المغفرة في كلام الله تعالى كثيرا ما يقع على ما يؤدي الاحسان فلا يقتضي بقاء الحرمة فافهم انتهى ١٢ قوله مجاز لان تغير الحكم من عسر الى يسر يقتضي بحسب الحقيقة بقاء الحكم وتغير صفته وفي القسمين المذكورين اذ اسقط ذاته فهو مجاز ١٢ قوله والثالث اتم في المجازية لسقوط ذات الحكم فيكون ابعد ما عن المعنى الحقيقي غاية البعد بخلاف النوع الرابع من الرخصة وهو رخصة الاسقاط فان السبب فيه يبقى مشروعا في الجملة ففيه مشابهة للرخصة لكونه مشروعا في صورة تحقق العذر ١٢ قوله كالاول في الحقيقة اي كما ان النوع الاول من الرخصة اتم في كونه رخصة حقيقة من الثاني لان حكم الاصل مع سببه لما كان باقيا في الاول ومع ذلك كان الاقدام على الفعل بغير مؤاخذة كان في اعلى درجات الرخص بخلاف الثاني فان السبب فيه وان كان قائما لكن الحكم متراخ فكانت العزيمة ناقصة فكذا الرخصة المقابلة لها ١٢ قوله فرع ... قوله من سراية

في الاحكام	بيان تفريع المسائل على اقسام الرخصة	المقالة الثانية

ما سقط مع العذر مع مشروعيته في الجملة ويسمى رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث اتم في المجازية كالاول في الحقيقة فرع قالوا سقوط غسل الرجل مع الخف من الرابع لان الخف اعتبر شرعا مانعا من سراية الحدث اليها وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل في الرجل هناك مشروعا لكنه مشروع بعد وان لم ينزع خفيه ولهذا يبطل مسحه اذا خاض في النهر ودخل الماء في الخف ولا يجب الغسل بانقضاء المدة واجيب بمنع صحة رواية بطلان المسح وان الغسل انما يجب بعد النزع لانه قد حصل ورد بان الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة كالظهيرية وغيرها وبان الاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده بل الحق ان يقال

[illegible]

[illegible]

لما بعده فالغسل الذي وجب قبل النزع وانقضاء المدة ... الحدث الذي ... ان الخف انما اعتبر شرعا مانعا لسراية الحدث الى الرجل ... وانقضاء المدة ... قبله لان الازالة فرع الوجود ... ولهذا ... في المحل ... ولم يوجد الازالة ولا ريب ان الغسل لا يكفي للحدث الطاري بعده واذا قال يجب بعد النزع ... وانما لم يجب بعد النزع لانه قد حصل ... بوجود الحدث في القدم ... عند دخول الماء في الخف عند الخوض ... حينئذ ... صاحب فتح القدير كذا قال احسن الشارحين ... السحرية وصار كالبطن والظهر ١٢ ... بل المسح ثابت كما كان فلا دليل على المشروعية فلم يثبت ان سقوط الغسل ليس من قبيل رخصة الاسقاط ١٢ التعليق النعوت على مسلم الثبوت

في الاحكام	بيان كون الحكم بالصحة في العبادات عقلياً	المقالة الثانية

المعتبر نفي المشروعية في نظر الشارع بان يكون العمل به اثما وبطلان هذا ممنوع وما قالوا ان العزيمة اولى فالمراد باسقاط سبب الرخصة مسألة الحكم بالصحة في العبادات عقلي لانها استتباع الغاية وهي في العبادات عند المتكلمين موافقة الامر وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كونه مسقطا لوجوب القضاء تحقيقا او تقديرا كما في الاداء وبعد ورود الامر يعرف ذلك بلا توقف وقد ظن انها من احكام الوضع وقيل بمعنى الموافقة عقلي وبمعنى الاسقاط وضعي اقول الاسقاط فرع التمامية وهو بالموافقة وهو عقلي وقيل في المعاملات وضعي اتفاقا لان ترتب الثمرات على العقود موقوف على التوقيف البتة اقول جعل العقود اسبابا لا ريب انه من الوضع لكن الصحة هو الاتيان بها

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله مرحوم ومغفور

بعد وجود الشرع وتبيين الثمر من الشارع يعرف بالعقل فالحق ان الصحة بمعنى الموافقة واستتباع الغاية وترتب الثمرات في العبادات والمعاملات بعد ورود الخطاب
بينهما كذا في احسن الشروح وبعد توضيح الحق لا حاجة لنا الى القيل والقال فتامل في هذا المقام ليظهر لك حقيقة الحال ١٢ قوله فتامل قال في المنهية اشارة الى
ان ههنا جزئيات وكليات وصحة الجزئيات بالمطابقة بالكليات وصحة الكليات بالجعل من الشارع وكذلك في العبادات فصحة الجزئيات بالموافقة مع الكليات وصحة
الكليات بموافقة الامر مثلا والاوجه ان يقال العبادات ايضا جعلت اسبابا لثمراتها الاخرى الى تعظيم الواجب مثلا باقتضاء فعله سببا للثواب وتركه سببا للعقاب وحينئذ
فالموافقة دليل لانطباق الجزئيات على الكليات ويستلزم لتحقق ثمراتها فاقيم مقام الكناية فليتدبر ١٢ قوله وجوزه الاشعرية التكليف بالممتنع بالذات وبالغير قال العلامة مذهب
اكثر اصحاب ابي الحسن الاشعري رح جواز التكليف بالممتنع لذاته وقول صاحب المواقف ان النزاع فيما يمكن في نفسه ولكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة مخالف للمشهور المبسوط في كتب
العلماء الاعلام ولاستدلال الاشعرية يكون ابي لهب امورا بالجمع بين النقيضين ولما ذكر في شرح المختصر في ابطال كون التكليف تكليفا بالمحال لم نقل بوقوعه ومن قال بوقوعه فقد برهنا قال في المنهية ١٢ قوله لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال في شرح المختصر الاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع قال العلامة التفتازاني رح في شرح الشرح الاجماع منعقد على ما حصل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لنفسه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفسه مفهوم كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره ١٢ قوله علم الله تعالى انه لا يقع يعني ان الشيء اذا علم الله تعالى انه لا يكون واقعا وان كان محالا بالغير يصح التكليف به بالاجماع ومن خالفه لا اعتداد له فانه منكر للبديهي من الشرع اولانه لا يعرف قائله من المعتبرين من اهل الاسلام ولذلك في بعض الكتب نسب هذا الاختلاف الى قوم غير معروفين وقال الآمدي انه مذهب المفوضة وبعض الكفرة ١٢ قوله لنا لو صح لكان مطلوبا والتالي باطل اما الملازمة فلان التكليف ليس معناه الا الخطاب بالاقتضاء والخطاب بالاقتضاء لا يمكن الا ان يكون المقتضى مطلوبا واما بطلان التالي فلان الطلب موقوف الخ ١٢ قوله والا لما طلب ذلك بل شيء آخر يعني ان الطلب لو لم يكن موقوفا على تصور وقوع المطلوب لكان الطلب ممكنا من غير ان يتصور الطالب ان المطلوب سيقع منه وحينئذ لا طلب منه ذلك الشيء بل شيء آخر وهذا ضروري ١٢

المقالة الثانية	بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا	في الاحكام

كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشرع
يعرف بالعقل فتامل الباب الثالث في المحكوم فيه و
هو الفعل مسألة لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا كالجمع
بين الضدين او من المكلف كخلق الجوهر من القدرة الحادثة و
جوزه الاشعرية واختلفوا في وقوعه واما الممتنع عادة كحمل
الجبل فيجوز عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا لقوله
تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد على
صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح لكان
مطلوبا والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والا لما
طلب ذلك بل شيء آخر وهذا ضروري وتصور وقوع المحال من
حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف الحقيقي
والطلب حقيقة واما الصوري بان يتلفظ بصيغة الامر و يقول
اوجد المحال او ائت باجتماع النقيضين فما هو الا كقولك

قوله بالعقل هذا القول من المصنف في غاية التحقيق فان العبادات والمعاملات حالهما سواء فان كل واحد منهما بعد تصور شرائطه واسبابه
فجعلهما من كل واحد منهما لا ريب فيه انه من الوضع والاتيان لهما في كل واحد منهما بعد تصور الشرائط والاسباب والاركان يعرف بالعقل في الاتيان
بالعبادات والمعاملات كما جعلها الشارع باركانها وشرائطها واسبابها هو المستتبع للثمرة سواء كانت دنيوية كملك الرقبة والمتعة مثلا في
البيع والنكاح وفي المعاملات اخروية كالثواب في الآخرة في الصلوة والزكوة مثلا في العبادات ولا شك ان استتباع الثمرة

قوله باطل بالضرورة اقول ان هذا الكلام مغالطي وذكرنا اجمالا وتفصيله في احسن الشروح فنقول ان الطلب وان كان حقيقيا
لا يستلزم مع وجود المطلوب لا في الحال ولا في المآل وكذا لا يستلزم امكانه كذلك اما في الحال فظاهر فان الطلب لا يجامع المطلوب بل ينافيه فلا يصح مع وجود المطلوب لا
امكانه بمعنى امكان المعية ثم النظر الصحيح المتناهي بالنظر الكلامي والاصولي بعد تدقيق النظر يحكم بان الطلب الحقيقي المعبر عنه في الفارسية بخواهش بجود ان يتعلق
بالمحال بالذات ابتلاء او خلافي تحصيل فعل آخر او غير ذلك ١٢ قوله بان يكون ممكنا في نفسه لكن يستحيل وجوده عادة من المكلف ١٢ قوله للعبد وان كان ممكنا في
نفسه بالنظر الى قدرة الله تعالى لامتناع خلق الخ ١٢ قوله وقوع الفعل على تقدير تصور ذلك الغير فلا يكون تكليفا ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

٥٣ قوله لتم امتناع هذا التلفظ والمدرك الآخر هو ان التلفظ بالايقصد به شيء او هزل وهو مستحيل على الله تعالى جدا والتكليف بالمحال نقص مستحيل عليه تعالى و هذا المدرك شامل للصوري والحقيقي الا انه مختص بتكليف الله تعالى فتدبر ١٢ ٥٣ قوله فتدبر اعلم ان الطلب الحقيقي يقتضي تصور وقوع المطلوب فطلب المحال آن كان ايقاعيا فيقتضي تصور وقوع الفعل البتة وان كان ابتلائيا او للتعجيز مثلا لا يقتضي تصور وقوع الفعل كما طلب بل انما يقتضي تصوره بوجه ما فيمكن طلبه لا دخاله في الوجود حتى يلزم تقدم تصور وقوعه بل للابتلاء او التعجيز عنه فالمجوز لتكليف المستحيلات آن اراد التكليف بها ابتلاء فلا يضره هذا الاستدلال وان اراد التكليف به ايقاعا فهو باطل بهذا الاستدلال فتامل ١٢ ٥٤ قوله اشرنا الى اندفاعها اجمالا قال في المنهية اما الاشارة الى اندفاع الاول والثاني فبقوله موقوف على تصور وقوعه كما طلب والى اندفاع الثالث بقيد الحيثية والى اندفاع الرابع فبقوله تصور وقوع المحال باطل فانه يفهم منه ان تصور وقوع الممكن ليس كذلك الى اندفاع الخامس فبقوله في الخارج فتامل انتهى ١٢ ٥٥ قوله الا بالكنه والمراد من العلم بالكنه هو حصول طلب الشيء ولا شك ان انكار الوجه تحصيل في العلم بالضرورة دون ذي الوجه ولما كان العلم عبارة عن الحصول بالذات في ذلك العلم للوجه فهو المعلوم حقيقة فالطلب حقيقة انما يتعلق بالمعلوم فكان المطلوب هو الوجه ١٢ ٥٦ قوله والمحال آه والمحال انما هو الوجه فلم يكن المحال مطلوبا بهذا الطلب اقول كما قال حسن الشارحين ان هذا الكلام في غاية السخافة فان في علم الشيء بالوجه وان كان الوجه حاصلا في الذهن بالذات ولكن الالتفات بالذات الى ذي الوجه ومناط الحكم هو الالتفات دون الحصول كما حققته في بعض الحواشي والتجويز كاف لنا في هذا المقام نعم يتوجه على الفاضل المورد ان المستدل اراد من تصور الوقوع اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه وزعم ان تصور وقوع المحال من حيث انه محال سواء كان بالوجه او بالكنه يستلزم امكان وقوعه فالاعتراض عليه ان تصور الوجه كاف خارج عن ذاته فانه ليس دخلا على شيء من مقدماته انتهى ١٢ ٥٧ قوله ليس بمحال حاصل كلام الناقد انا وان سلمنا ان حدوث الطلب في النفس في الطلب الحقيقي يستلزم تصور وقوع المحال وتصور اتصافه بالوجود لكن لا نسلم استحالة تصور المحال مطلقا اذ لا يلزم ان يكون كلما تصوره العقل يكون متحققا في الواقع كذا في حسن الشرح ان العقل تصور الكواذب مع انها ليست بواقعة ولا استحالة في تصورها ١٢ ٥٨ قوله لا كلام الخ اقول ان هذا الكلام مغالطي فان المحال وان علم استحالته سواء كان هذا العلم في المدركة لا بأس بطلبه طلبا حقيقيا وكذا لا بأس بتصور وقوعه ووجوده وكذا لا بأس بتصور ايقاعه وايجاده في الخارج فان التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء هذا ما تحققه من حسن الشرح ١٢ ٥٩ قوله فان الكلام في الطلب الحقيقي وهو غير ممكن بدون تصور الايقاع وفيه انه لا منافاة في تصور وقوع المحال ووجوده ولا في تصور ايقاعه وايجاده في الخارج فان التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء نعم كون الشيء معلوم الاستحالة ينافي جزم وجوده في الخارج لا تجويز وجوده في الذهن ايضا والحاصل انه لا مشاحة في تصور المستحيلات والمعدومات نعم لا يجوز التصديق بوقوع المحال في هذا الخارج ولا يلزم من مجرد التصور التصديق بالوقوع والحق انه لا كلام في تصور وجود المحال سواء امكن في الواقع

المقالة الثانية | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا | في الاحكام

اجتماع النقيضين واقع[1] وانما قيل بامتناعه لمدرك آخر ولو تم[2]
لتم فتدبر[3] ولبعض الفضلاء ابحاث على هذا المسلك اشرنا[4] الى
اندفاعها اجمالا والآن نفصل تفصيلا ما فقال اولا ان تصور
وجود المحال غير لازم اقول ذلك مكابرة اذ لا معنى للطلب الا
استدعاء حصوله وثانيا ان التصور بوجه ما كاف اقول
علم الشيء بالوجه هو علم الوجه حقيقة اذ لا علم الا بالكنه[5]
فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض انه غيره كيف لا والمحال[6]
انما هو ذو الوجه لا الوجه وثالثا ان تصور العقل ماهية
المحال متصفة بالوجود سواء اتصفت في الواقع ام ليس بمحال[7]
اقول لا كلام[8] مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود ان المحال
من حيث انه معلوم الاستحالة لا يتصور وجوده ايقاعا
في الخارج فان الكلام[9] في الطلب الحقيقي ورابعا ان في الامر
بالصلوة لم يتصورها متصفة بالوجود في الواقع اذ لم يوجد[10]

[1] قوله اجتماع النقيضين واقع فان الاخبار حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ به صحيحا كذا ههنا الطلب حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ بصيغة الامر صحيحا ولا نقول باستحالة هذا التلفظ بهذا الدليل ١٢ [2] قوله اجتماع النقيضين الخ قال في المنهية فيه دفع لما في التحرير ان الحق انا نعلم بالضرورة امكان كلفتك بالجمع بين الضدين ووجه الدفع ظاهر مما ذكر في المتن انتهى ولعل حاصل كلام صاحب التحرير ان في التكليف بالمحال طلبا للمحال صورة وطلبا لامر آخر حقيقة لمصلحة وهذا الطلب لا يخالف حكمة مقتضى العقل لا يخلو عن ارادة معنى لا يلزم السفه ولا الهزل ١٢

ام لا بل الكلام في الاستدلال على تصور وجوده مع تجويز وجوده وهو محال قطعا ١٢ ٦٠ قوله لم يوجد بعد اي حين التكليف لان وجودها انما هو بعد التكليف بها فهو لم يتصور الا الصلوة المعتبرة مع الوجود وعلى ان يكون الوجود منسوبا اليها وذلك ظاهر فكذلك في صورة التكليف بالمحال ٥ قوله والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه يعني ان ذا الوجه غير معلوم وانما المعلوم هو الوجه فالمعلوم هو المطلوب لا غير المعلوم فاذا كان المعلوم هو الوجه يكون طلبه ولا يمكن الطلب غيره الذي هو ذو الوجه فلا يكون الطلب لوقوع المحال ممكنا وان امكن طلب وجهه وفيه بحث وان قالوا ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل في الذهن بالذات لكنه ليس ملتفتا اليه بالذات بل الملتفت اليه انما هو ذو الوجه واذا كان الالتفات الى ذي الوجه بالذات كان معلوما التفاتا ولو بالعرض ويجوز ان يكون المعلومية بالعرض كافيا في طلب المحال وقد يقال في الجواب عن ايراد هذا الفاضل ان المستدل اراد من تصور الوقوع اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه ولما لم يكن للمحال حقيقة صالحة للاتصاف بالوقوع فلا يتصور فيه التصور بالوجه ولا بالكنه كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

المتعلقات المندرجة بحاشية النسخة لمولانا الحافظ محمد بركة الله مرحوم مغفور

للشيء لايكن الا بعد ثبوت المثبت له ووجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يصح قول المستدل تصوره وقوع المحال من حيث هو محال باطل ١٢

سـ٥٣ قوله كما حققناه في السلم قال في المنهية حاصل تحقيقه في السلم انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم ايجابا بالامتناع وسلبا بالوجود واما الثاني فان كان محالا لكذلك وان كان حكمنا فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شيء من الثابت بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد وتحققه او بعضها فيصح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان كل حكم ثابت للافراد فهو ثابت للطبيعة في الجملة فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاع الموارد فليتامل فانه دقيق انتهى فان شئت التفصيل مع ما له وما عليه فارجع الى حسن الشرح ١٢ سـ٥٤ قوله فتدبر تصوره مطلقا فتدبروا اللازم في قولنا اجتماع النقيضين محال انما هو الثاني دون الاول والمحال انما هو الاول دون الثاني فالازم غير محال والمحال غير لازم قال حسن الشارحين ما قال المصنف ساقط فان التصور الايقاعي ماذا اراد به

ان اراد تصور الايقاع فانا وان سلمنا وجوده في الطلب الحقيقي فلا نسلم انه يستلزم الوقوع فانه التصور لا يستلزم وجوده تصورا ولا وجودا يستلزم المتصور وان اراد به الايقاع من حيث ضد العلمي فذلك ليس بمعنى زائد على الكيفية الطلبية القائمة بالنفس وهو لا يستلزم وجود المطلوب عاجلا او اجلا ولا امكانه بل يجوز تمنيا ما لتذهن ابتلاء المكلف فافهم فانه من مزال الاقدام ولا جواب كما اجاب الفاضل العلام ١٢ سـ٥٥ قوله لان العاصي مامور لانه لو لم يكن مامورا لم يكن عاصيا فان المعصية مخالفة الامر وايضا انه لو لم يكن مامورا لكان المامور به حراما او مندوبا او مباحا وفي الكل لا معصية البتة كذا قال استاذ الهند ١٢ سـ٥٦ قوله وليس سببا له اي للمعلوم حتى يجعل العلم بوقوع الفعل واجبا والعلم بعدم وقوعه ممتنعا لعلمه تعالى ابي جهل الاسلام من الكافر وبعدم الصلوة من مسلم وان استلزم وقوع الاول من الاول والثاني من الثاني لكن لا يستلزم كون كل منهما ممتنعا لا لذاته بل غاية الامر انه لا يوجد في الواقع وذلك يتصور بان يكون ممكنا مصدورا فيكون تكليفا بالممكن بالذات والممتنع بالغير ولا كلام فيه وانما الكلام في الممتنع بالذات ١٢ سـ٥٧ قوله لا شيء منهما الخ اصله النقض الاجمالي والتفصيل في المثال ان دليله لو دل لزم ان يكون التكليف بالايمان تكليفا بالممتنع مثلا فان الله تعالى عالم بوقوع ايمان زيد او عدمه فان كان عالما بالاول فخلاف علمه وهو عدم وقوع الايمان ممتنع فالوقوع واجب لما تقرر في الطبيعيات ان احد الطرفين اذا كان ممتنعا فالاخر واجب فالواجب غير مقدور بل هو مضطر اليه وبالمقدور الا ما يصح منه ان يوجد او ان لا يوجد وان كان عالما بالثاني فخلاف علمه وهو الوقوع ممتنع والممتنع غير مقدور فالكل تكليف بالممتنع من العبد المخصوص تدبر وسلموا ان التكليف بالممتنع وان كان جائزا لكنه لم يقع وقال العلامة الشيرازي ان دعوى الاجماع غير صحيح فان عند اكثرهم ان كل تكليف تكليف بالمحال وان سلمنا الا مطابقة فانه دليل على التعارض بالقواطع وغيره باقية كذا قال استاذ الهند وان شئت زيادة التوضيح فارجع الى حسن الشروح ١٢ سـ٥٨ قوله اقول تصورها على ما سيقع الخ فتصورها على ما سيقع هو المراد ومن تصورها ايقاعا الان عند الطلب ايقاعا قبل الطلب ضروري فلا بد ان يكون تصورها

المقالة الثانية	بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا	في الاحكام

بعدا قوله[١] تصورها على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافي ثبوتها و خامسا ان قولنا وجود النقيضين محال يستلزم تصور المحال مثبتا اقول الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه في السلم على انه فرق بين تصوره ايقاعا وبين تصوره مطلقا فتدبر قالوا اولا لو لم يصح لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور قد علم تعالى انه لا يقع وخلاف علمه تعالى ممتنع وكذلك من علم الله تعالى بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لا يمتنع تصور الوقوع منه بل بعدان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم وليس سببا له وما قيل انه يلزم جواز الفعل جواز الجهل فممنوع فان العلم حاك عن الواقع المحقق وايضا يستدعي ان يكون كل تكليف تكليفا بالمحال لوجوب تعلق العلم باحد النقيضين وخلاف العلم محال فهو اما واجب او ممتنع ولا شيء منهما بمقدور واعلم ان الاشعري ذهب الى ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى

سـ٥٩ قوله اقول في الجواب لا نسلم عدم تصورها ايقاعا بل تصورها الآمر على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافي ثبوتها فلا استحالة في تصورها كذلك وان حرر النقض بالعاصي فلا يتوجه هذا الجواب اذ لم يتصور صلوته على ما سيقع لانه لا يقع منه شيء بل الاولى ان يقول ان تصور متعلقها بوصفها بالايقاع ثم يطلبها الذهن هذا وقوله فان العلم التصوري لا يقتضي وقوع معلومه وهذا التصور في المحال ايضا بتمثيل ولا توصيف بالايقاع فانه لا يقتضي الا تصديق مشارا الى هذا المنع في الاستدلال لا نسلم قوله تصوره وقوع المحال من حيث هو محال باطل اي وتصوره وقوع الممكن بما هو ممكن صحيح كذا قال بحر العلوم ١٢ سـ٦٠ قوله يستلزم تصور المحال مثبتا لان ثبات الشيء

على ما سيقع قبل الطلب لان الوقوع انما هو بعد الطلب والحاصل ان مراد المستدل انه لا بد في الطلب من تصوره وقوع المطلوب مع امكانه لا الوقوع في حال الطلب بل لا بد من ان يكون الطلب مع الامكان لا مع الوقوع لان الوقوع بعد الطلب والا يلزم طلب الحاصل فافهم فيتم النقض بامر الصلوة وقيل ان غرض المورد ان تصور وقوع المطلوب عند الطلب ايقاعا ان كان لاستلزامه وقوع المطلوب في الخارج في الحال فهو باطل لان الصلوة مع امكانها لا يستلزم من تصورها وقوعها في الخارج عند الطلب وان كان لاستلزامه وقوع المطلوب في الخارج في ثاني الحال وهذا غير ممكن في الحال فهذا ايضا باطل لان تمامه موقوف على كون تصور المحال مستلزما للوقوع ولو كان في ثاني الحال وهو غير مسلم اذ للعقل ان يتصور المحال ويمكن ان يقال تصور الوقوع يستلزم امكان الوقوع فلا نقض بالصلوة لكونها ممكنة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ التعليق المثبوت على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله مرحوم مغفوره

المقالة الثانية | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقاً | فى الاحكام

فالزموا عليه بتكليف المحال بل التزموا والحق انه ليس بلازم اما من الاول فلان القدرة انما يجب فى زمان الايقاع حتى يتحقق الامتثال لا زمان التكليف واما من الثانى فلان التكليف عنده لا يتعلق الا بالكسب لا بالايجاد وفيه كلام فى الكلام وثانيا كلفوا باجهل بالايمان وهو بالتصديق بما جاء به النبى عليه الصلوٰة والسلام ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه فى ان لا يصدقه وهو انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان يعلم والجواب ان لا تكليف الا بالتصديق فى احكام الشرع وعدم التصديق اخبار منه تعالٰى اليه عليه السلام ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم وخبر وما قيل لو علم يسقط منه التكليف ممنوع فان الانسان لم يترك سدى قيل فى الجواب انه مكلف بالتصديق بالجميع اجمالاً والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان تفصيلاً اقول

١ قوله فالزموا عليه تكليف المحال اى على الاول فلان القدرة اذا كان مع الفعل فلا يكون القدرة حال التكليف الذى هو قبل الفعل فلا يكون عين التكليف مقدوراً للعبد ويكون مستحيلاً منه فيلزم التكليف بالمحال واما على الثانى فلان افعال العباد لما كانت مخلوقة لله تعالٰى فلا تكون مقدورة للعبد وتكون مستحيلة منه ١٢ ٢ قوله بل التزموا الخ صرح غير واحد انه لم يصرح الاشعرى بجواز التكليف بالممتنع لذاته لكن قال العلامة ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعرى فى احد قوليه الى جوازه وقال السبكى قد صرح الشيخ فى كتابه الايجاز بان تكليف العاجز الذى لا يقدر على شئ اصلاً وتكليف المحال الذى لا يقدر عليه المكلف صحيح جائز هذا كذا قال فى المنهية ١٢ ٣ قوله ليس بلازم من المذهبين القائلين بمقارنة القدرة الفعل ١٢ ٤ قوله لان زمان التكليف وهى متحققة فى زمان الايقاع فلا تكليف للعاجز فلا الزام نعم لو وجبت القدرة فى زمان التكليف لزم تكليف غير القادر ١٢

لامنافقة ههنا الى كون وجود التصديق اجمالا ملزوما لعدمه تفصيلا غاية ما يلزم ان يكون الوجود الاجمالي لشيء ممكنا والوجود التفصيلي محالا ولا استحالة فيه وبهذا ظهران ما قيل في تقرير كلام الماتن ان التصديق الاجمالي غير ممكن والا فلا يخلو اما ان يكون صادقا او كاذبا والثاني باطل ضرورة ان التكليف انما يكون بالتصديق المطابق للواقع والاول يستلزم ان يكون ماموراً بالتصديق المستلزم لنقيضه هذا التصديق فيكون ملزوما للمحال وملزوم المحال محال فيلزم التكليف بالمحال ليس بشيء كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٢ قوله وقيل للمعتزلة ايضا قال في المنهية قيل الخلاف مبني على ان ديانة الكافر واعتقاده رافعة للتعرض دون خطاب الشرع عند الشافعية ورافعة للتعرض والخطاب في الاحكام التي تحتمل التغير عند ابي حنيفة رح داورد عليه بان الخطاب الاقتضائي اما عين التكليف ومساوق له فمن لا يسلم التكليف كيف يسلم الخطاب فالمبني والمبني عليه في حكم واحد على ان الخطاب الاقتضائي مع رفع المواخذة غير معقول واجيب بان الكفر حق سائر الفرق كالاكراه في حقه كما ان الاكراه على الكفر رافع للتعرض مع قيام الحكم والحرم اعني الخطاب التحريمي كذا الكفر رافع للتعرض بالفروع مع بقاء الخطاب بها في حق الكافر اقول الاوجه ان يقال انه (اي الخلاف) مبني على ان التكليف بالفروع بل هو مطلق (اي غير مقيد بحصول الايمان) كوجوب الصلوة على المسلم فانه غير مقيد بانه بعد رفع الحدث بل هو مطلق فيجب عليه رفع الحدث او مقيد بحصول الايمان كالنصاب في الزكوة فلا يجب الا بعد وجوده وان كان التكليف واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصوله فالشرط للخطاب بالفروع ليس وجوبه فتامل فانه دقيق والحاصل ان مبنى الخلاف بين الحنفية رح والشافعية رح ان التكليف بالفروع غير مقيد بحصول الايمان كما ان وجوب الصلوة على المسلم غير مقيد برفع الحدث بل مطلق ولذلك حكم الشافعي رح واتباعه بان الكافر مكلف بالفروع وقالت الحنفية التكليف بالفروع مشروط بالايمان ومقيد به كما ان وجوب الزكوة مشروط بوجوب النصاب ومقيد به فلا يجب الا بعده فالتكليف بالفروع لا يصح الا بعد الايمان فالكافر ليس مكلفا بالفروع لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فالتكليف بالايمان وان كان واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصول الايمان فاهو شرط للخطاب اعني الايمان ليس شرطا لوجوب كل واحد من الفروع كالصلوة والصوم وغيرها بل شرط لوجوده كما ان الوضوء شرط لوجود الصلوة لا لوجوبها كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله وانما استنبطوها قال في المنهية اخذوا من قول محمد رح فيمن نذر صوم شهر فارتد العياذ بالله لم يلزمه (الصوم حال الردة) فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات ولو قيل الردة يبطل القرب والتزام القربة قربة فيبطل بالردة هذا الالتزام لم يلزم ذلك اي عدم المواخذة من حيث الوجوب ثم قال الشيخ سراج الدين قد ظفرت بمسائل من اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك وهي كافر حلف كذا ثم اسلم والحرم لا يلزمه وم لا يجب عليه ان يذبحها لو كان لو عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم حنث فيه لا يجب عليه الكفارة والكتابية طلقة الرجعية ينقطع رجعتها بانقطاع الدم في الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها بخلاف المسلمة فانه لا ينقطع رجعتها حتى يعتقد الانقطاع بالاغتسال ويمضي وقت الصلوة اقول وفيه ما فيه انتهى قال حسن التاجلمين

<table>
<tr><td>في الاحكام</td><td>بيان الاختلاف في كون الكافر مكلفا بالفروع</td><td>المقالة الثانية</td></tr>
</table>

التصديق بالجميع اجمالا محال منه لانه يتحقق التصديق منه وفرض

انه لا تصديق منه قد تر مسألة الكافر مكلف بالفروع عند الشافعية

خلافا للحنفية وقيل للمعتزلة وقيل بالنهي فقط واما في

العقوبات والمعاملات فاتفاق لعقد الذمة وفي التحرير ذلك

مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها

وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او الاعتقاد فقط

فالعراقيون اخذوا بالاول كالشافعية فيعاقبون على تركهما

والبخاريون بالثاني فعليه فقط وليست محفوظة عن ابي حنيفة

واصحابه وانما استنبطوها للنافي اولا لو صح لصحت منه لموافقة

الامر واللازم باطل اتفاقا قلنا منقوض بالجنب واخواتها بالشرط

كالمحدث وثانيا لا يمكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده

لا طلب قلنا ممكن حين الكفر وان لم يكن بشرط الكفر والضرورة

---

٥١ قوله وفرض انه لا تصديق منه قد يرد لما كان لقائل ان يقول لا اخبار من المخبر الصادق لا يجعل الممكن الذاتي ممتنعا فالتصديق الاجمالي ممكن بالذات وان امتنع بالغير اجاب عنه في المنهية بقوله وتوضيحه ان الاجمال لا بد ان يكون منطبقا على التفصيل ثم الانطباق لكن فليس اجمالا وان كان فيتعلق التصديق بعدم التصديق اجمالا وتعلقه به كذلك يستلزم عدمه اذ لو كان لعلم وقد فرض انه لا يعلم فتامل فانه دقيق انتهى والتحقيق ان الاجمال والتفصيل في التصديق لا يكون الا باعتبار المتعلق فلا يلزم من الانطباق بين التصديقين فيجوز ان يكون التصديق الاجمالي ممكنا ومكلفا به ولا يكون التصديق التفصيلي ممكنا ومكلفا به لان في التصديق الاجمالي غفلة عن التفصيل فلا يلزم من التكليف بالتصديق الاجمالي التكليف بالمحال بالذات وان امتنع بالغير ونظيره ان التصديق بالكبرى اجمالا حاصل بالبداهة مع عدم التصديق بالنتيجة فلا استحالة في تحقق وجود الشيء اجمالا مع عدمه تفصيلا فاذا

الوجه الاشكال في الاول فان الدم لا يلزم دفعا للجناية وقد يسقط الجناية بسبب الاسلام وبهذا ظهر فساد الثالث يعني حديث الحلف فان الايفاء الواجب في ذمته كان في حال الكفر فاذا طرأ الاسلام فقد سقط ذلك الوجوب والحنث انما العمل او كان الايفاء موجبا في ذمته واذا لم يبق الوجوب لم يعمل الحنث فلا يثبت الكفارة واما الثاني والرابع فواضح كما لا يخفى على المتامل ١٢ ٥٤ قوله قلنا منقوض بالجنب لان الدليل جار فيه بان يقال لو كانت الصلوة واجبة على الجنب لصح ادائها منه في حالة الجنابة والتالي باطل فان اداء الصلوة ليس بواجب عليه ١٢ ٥٥ قوله كالمحدث فان شرط صحة الصلوة منه الطهارة مع كونها واجبة حال الحدث فيجوز ان يكون الصلوة واجبة على الكافر ويكون صحة ادائها موقوفة على تحقق الشرط اعني الايمان فظهر ان الوجوب لا يستلزم صحة الاداء بدون تحقق الشرط فالكافر والمحدث سواء سيان في الوجوب عليهما وعدم صحة الاداء منهما بدون الشرط ١٢ ٥٦ اي الطلب باق كذلك مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بتركها ايضا كما يعذب بترك الايمان ١٢ التعليق المنعوت بسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله اللكنوي الفرنگي محلي مرحوم ومغفور

لاحال الكفر مع الاحال للكفر باحداث الايمان ولا في زمان الايمان اذ لم يبق التكليف في الاخيرين وفقد الشرط في الاول فتامل كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٣ قوله لوجب القضاء لانه انما يجب بوجوب الاداء ويسقط به وههنا قد كان واجبا ولم يوجد فلم يسقط القضاء مع انه لا يجب القضاء اتفاقا ١٢ ٥٤ قوله فهو كانه قضاء عن الكل اي عن كل ما فات من الكافر قبل الاسلام فالاسلام كانه قضاء عن كل ما فات فكما يفرغ الذمة بالقضاء عند عدم الاداء كذلك فرغت ذمة الكافر بالاسلام لان الاسلام رافع للمعاصي فلا حاجة الى القضاء وايضا في القضاء حرج والحرج مدفوع في الشرع ولذلك لم يوجبه الشارع ١٢ ٥٥ قوله او انه بامر جديد كما في شرح المختصر ان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وجوب التكليف ربط فلا يستلزم احدهما الآخر والحاصل ان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد الامر الجديد في حق الكافر فلم يجب القضاء فانتفاء القضاء لا يدل على عدم الوجوب فان قيل القضاء عام للمؤمن والكافر فلا معنى لنفي الامر الجديد للقضاء في حق الكافر يقال ان النصوص الحاكمة بالقضاء وان كانت عامة للمؤمن والكافر لكنها مخصوصة بالمؤمن بالاحاد المتواترة المعنى من عدم ايجاب القضاء على الكافر ١٢ ٥٦ قوله ولم نك نطعم الخ وهو ظاهر في ان السالك في السقر ترك الصلوة وترك اطعام المسكين ١٢ ٥٧ قوله اي الزكوة ولا تعذيب الا بالوجوب فعلم ان الصلوة والزكوة اللتين من فروع الشرع كانت واجبة عليهم ١٢ ٥٨ قوله والتاويل في الكل بعيد قال في المنهية مثل حمل المصلين على المسلمين او كناية عن عدم الايمان او بالتخصيص في الناس والمراد بعد حصول الشرط كالاستطاعة في الحج الى غير ذلك منهي ١٢ ٥٩ قوله وهو في النهي كف النفس عن النهي قال في المنهية واني التحرير

المقالة الثانية	بيان ان لا تكليف الا بالفعل	في الاحكام

الشرطية لا ينافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان وثالثا
لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة فان
الاسلام يجب ما قبله فهو كانه قضاء عن الكل او انه بامر جديد
وللبينت الايات لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
اي الزكوة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت
الى غير ذلك والتاويل في الكل بعيد مسألة لا تكليف الا بالفعل
خلافا للكثير من المعتزلة وهو في النهي كف النفس لا نزاع في
عدم الفعل بعدم المشية فان علة العدم عدم علة الوجود بل في
عدم الفعل للمشية وهو الذي يتحقق به الامتثال في النهي و
يترتب عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به المشية بالذات لانها
تقتضي الشيئية والعدم من حيث هو هو لا شيء محض فلا سبيل
اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه وهو الكف والعزم على الترك
وهو معنى مقدورية العدم وان اثرها الاستمرار والا فالعدم

٦١ قوله لا ينافي الخ فالامتثال وان كان ضروري العدم بشرط الكفر لكنه ممكن لعدمه في نفسه وجهته واذا كان ممكن العدم في جهته ونفسه كان الوجود ايضا كذلك كما في المحدث بعينه وحينئذ قد تقرر المنع الاول كذا قال ستاذ المسند ١٢ ٦٢ قوله وينتقض بالايمان فانه لا يمكن الامتثال حين الكفر والا لزم اجتماعهما ولا حين الايمان لانه لا تكليف فيه فذبه وفيه ان الفرق بين نفي التكليف بالايمان والتكليف حال الكفر بان يحصل الايمان زمان حصوله بهذا التفصيل ولا يتصور ههنا اي حال الكفر بان يعمل العبادات زمان الكفر لبطلانه وحدوث الايمان لانه يبقى التكليف وكذا بقاء الكفر والحاصل ان الامتثال لا يمكن

بل طلب الكف عن فعل بدل على كونه شنيعا فاوتركا المكلف الكف يلزم الاثم لا اتيانه بما هو شنيع ايضا وبالجملة كون المطلوب واحدا لا يدل على ان لا يترتب على وجود والكف من شيء يترتب و يمكن ان يقال العقاب بالذات انما هو على ما هو قبيح بالذات وليس الا الفعل المنهي عنه لا الكف فانه انما طلب لاجل كونه وسيلة الى عدمه فانما يترتب الاثم على ترك الكف لكونه وسيلة وانما هو على الفعل فبالذات فافهم ١٢ ٦٣ قوله والعزم على الترك فالخير بالذات في حق المكلف الممنوع عن توجه الخطاب هو عدم الحرام الذي هو الشر بالذات في حقه لكن لما كانت الكف وسيلة الى بقاء عدم المكلف ومن ههنا اندفع انه لو كان المطلوب بالذات في النهي هو الكف لكان الحد مرتبا على عدمه لا على فعل الحرام وليس الى كذا ليس في النهي الا مطلوب واحد وقد علمتم انه الكف وذلك كانت بالذات في الحرام وهو موجب للعقاب في الآخرة بالنار وفي الدنيا باقامة الحد فانحير بالذات عدمه وانما طلب الكف لانه وسيلة اليه ومانع عنه كذا قال بحر العلوم ١٢ ٦٤ قوله وان اثرها الاستمرار لان استمرار الوسيلة يستوجب استمرار ما هي وسيلة له اعني العدم ٦٥ ولفظ الناس عام الكفار والمؤمنين فالكل مامورون بالعبادة

عدم العلة فليس لطلع العبد مدخل في رفع استمرار العدم فلا يكون الاستمرار مقدورا او اثرا للقدرة) وما اشتهر ان عدم الفعل قد يترتب على ارادة العدم وقد يترتب على ارادة الوجود فلا يقتضي القول بان عدم الفعل مما يتعلق به المشيئة لانه قد صرح في كتب الكلام بان عدم الفعل قد يترتب على ارادة الوجود) فمؤول بان المراد من ارادة العدم ارادة الكف المستلزم له انتهى يعني ان ما هو المشهور غير صحيح بحسب الظاهر فان العدم ازلي واستمراره باستمرار عدم الوجود فلا بد ان يؤول بان يراد بالعدم الكف المستلزم له فتعلق الارادة ليس هو العدم بل هو الفعل كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ قوله وان لم يشأ لم يفعل على التفسير القادر بالمحققين الاخرين من اصطلاحات الفلاسفة لانهم قالوا بمعنى قدرة الله تعالى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن مقدم الشرطية الاولى ضروري ومقدم الشرطية الثانية ممتنع واورد عليهم المتكلمون بان هذا المعنى ينفي الاختيار ويوجب الايجاب فالصواب ما قال المتكلمون من انه ان شاء فعل وان شاء ترك فالمقدور هو الفعل لا عدمه وقد يقال ان القائل بان المقدور هو العدم غرضه ان المطلوب مقدور هو الكف بالذات والعدم بالعرض فان استحقاق الثواب انما يدور على الكف دون العدم والتكليف يتصور بان يضع الشارع بان نفعل كذا ان لم يات به العبد فلا ضير عليه وان اتى فيما قبح فبالعدم موافقة لوضع الشارع وبالفعل مخالفة له فيعاقب على الفعل ويثاب على العدم وذلك لان النهي يدل على قبح المنهي عنه فان المباشرة به يستوجب للعقاب كما ان وضع الامر دال على حسن المامور به واستحقاق المباشرة للثواب لا ان كون العبد بحيث يتصف بالعدم ليس المراد ان العدم هو المقصود بالاخراج من القوة الى الفعل وكونه متعلق المشيئة والقدرة بالذات كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ قوله لا يعاقب الخ واورد عليه بانه يلزم ان يكون الرجل الشارع للزنا اذا لم يكف عنه ولم يفعل عاصيا والانصاف ان الذهني يحكم بخلافه واجاب عنه بعض الاعاظم بان هذا اللازم ملتزم وهذا العصيان من فروع ما في الخبر الصحيح ان الهم بالسيئة لا يكتب ثم قال والحق ان الجواب المذكور تنزلي والحق في الجواب ان الكف انما وجب لحصول حكمة عدم المنهي فحين الغفلة اذ قد تحقق عدم الحرام بنفسه سقط الوسيلة من غير عصيان لانتفاء سبب الوجوب وهذا الكلام في غاية المتانة ١٢ قوله كما في ترك الواجب فترك الامتثال فيه بعدم الواجب المقدور الذي كان المكلف قادرا عليه فيكون مقدورا لعدم تعلق القدرة به ١٢ قوله فلا يرد الخ قال السيد حسن الشاه حسين اي الملا محمد حسين حاصل الايراد على ما قيل ان عدم الفعل مقدور لانه لو لم يكن مقدورا لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عن الواجب والعزم مع تركه لان المواخذة بما ليس في قدرة العبد باطل والعدم اذا كان غير مقدور فالمواخذة والاثم على تركه الواجب الذي هو العدم يكون باطلا ووجه عدم ورود هذا الايراد على ما فسر المصنف آنفا ان الملازمة بين عدم مقدورية العدم وبين عدم الاثم بترك الواجب ممنوعة غير مسلمة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور واذا كان واجبا في تركه الواجب قد عدم الواجب المقدور وان لم يكن العدم نفسه مقدورا ١٢ قوله وان لم يكن

في الاحكام	بيان ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور	المقالة الثانية

اصلي واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة ولهذا
عرفوها بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان شاء لم يفعل و
ان لم يشأ لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب وهو
الكف فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور مع العزم ولا يعاقب
بناء على عدم المقدور والحاصل ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور و
هو الفعل في الامر والكف في النهي واما عدم الامتثال فيكون لعدم
المقدور كما في ترك الواجب ولفعل المقدور كما في فعل الحرام واما العدم
المقدور بالذات فلعله لا دخل له في شيء فلا يرد ما قيل لو لم يكن عدم
الفعل مقدورا لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عنه لان
الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور وان لم يكن لعدم
مقدورا قالوا من دعي الى زنا فلم يفعل يمدح من غير ان يخطر فعل
الضد قلنا ممنوع بل للكف عنه هذا مسألة نسب الى الاشعري ان لا
تكليف قبل الفعل وهو غلط بالضرورة كيف ولا يلزم نفي تكليف

قوله واستمراره باستمرار عدم علة الوجود الخ قال في المنهية فيه دفع لما يقال في دفع الاحتجاج بان الفعل لو كان معدوما واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة (لان القدرة لا بد لها من اثر يتقدم عليها وتجدد بها وقوله) من ان اثر القدرة استمراره او يمكنه ان لا يفعل فلا يستمر (بيان لما يقال يعني ان اثر القدرة استمرار العدم وبقاؤه لا نفسه فيمكن للمكلف ان لا يفعل فيستمر عدم الفعل ويمكن ان يفعل فلا يستمر العدم بل يتحقق الوجود فالمكلف قادر على استمرار العدم وهذا معنى كونه مقدورا) وذلك لانه كما ان العدم الاصلي معلل بعدم علة الوجود كذلك استمراره

العدم مقدورا قال بعض الاكابر ثم انكشف من جواز ان يكون مودى النهي الانتهاء دون الكف فان الامر مع كون المطلوب منه الفعل كما يدل على ان انعدام المامور به يستوجب العقاب يدل على ان المباشرة بالمنهي عنه يستوجب العقاب وكما ان العدم ليس مطلوبا بالذات من الامر كذلك الكف ليس مقصودا من النهي بالذات من الامر او دوجوب الكف حين زوال الغفلة فهو من دليل آخر وليس النهي دالا عليه بل قصارى امره الانتهاء ١٢ قوله يمدح على عدم الفعل قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ١٢ قوله فعل الضد والممدوح انما هو الواجب او المندوب وليس عدم الفعل مندوبا فهو واجب فالعدم في النهي واجب فبطل القول بان التكليف لا يتعلق الا بالفعل ١٢ قوله نسب الخ وفيه اشارة الى ان هذا لم يثبت عنه نصا والعلم اخذ من قوله القدرة مع الفعل لان الشرط مع المشروط وفيه ما فيه ١٢ قوله قبل الفعل واستدل على مذهبه ان القدرة عند الاشعري مع الفعل فالفعل غير مقدور قبل المباشرة فالتكليف ان كان قبل الفعل يلزم تحقق التكليف بغير المقدور وهو ان كان جائزا عنده لكن قد اتفق جميع الفرق على عدم وقوعه وهذا الاستدلال في غاية الوهن والسخافة لانا وان سلمنا ان القدرة مع الفعل لكن لا نسلم ان التكليف قبل المباشرة تكليف بغير المقدور فان حاصل التكليف هو الطلب فان الطلب طلب الفعل عند القدرة ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

وهذا معنى قول ابن الحاجب وان اراد ان تنجيز التكليف به باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال فلا يرد ما في شرح الشرح وتبعه ابن الهمام ان هذا مغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد وعبارة شرح الشرح هكذا ما ذكره في امتناع بقاء تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف بايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد ومنشاؤه ارجاع الضمير الى الايجاد لا الى التكليف فقال انتهى يعني هذا الايراد انما نشأ من ارجاع ضمير به في قول ابن الحاجب وهو محال الى ايجاد الموجود وان ارجع الى التكليف والتكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب فطلب ايجاد الموجود حين الطلب محال وان كان وجوده بهذا الايجاد قال الفاضل مرزاجان في حواشي شرح المختصر يمكن ارجاعه الى ايجاد الموجود وتوجيهه بان يقال لو كان التكليف باقيا عند وجود البعض وحدوثه وهو يستدعي مطلوبا غير حاصل عند الطلب فالتكليف المقارن بزمان وجود الفعل تكليف بايجاد قد وجد قبل هذا الايجاد وهو زمان هذا الايجاد وهو زمان التكليف والطلب فاستبان ان ما قال شارح المختصر هو مغلطة لا ما قال ابن الحاجب وقد يوجه كلام الاشعري بانه اراد من التكليف الايقاع في المشقة كما هو حقيقته ولا ريب في ان الممتثل واقع في المشقة وهو موقع فيها فالتكليف بهذا المعنى متحقق حال الوجود والبقاء ايضا وقد يقال ان حقيقة التكليف يرجع الى استحقاق الثواب باتيان المامور به والعذاب بتركه ولا ريب في وجوده حال البقاء ايضا وقد يقال ان مدار التكليف امتثال الذمة وهو متحقق حال الوجود ولعل هذا غير تام فان امتثال الذمة بامر تحقيق غير معقول فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

٥٤ قوله ان التكليف حاصل ان الافعال المكلف بها اذا احدث لبعضها انقطع فالمجموع مفقود لعدم وجوده بتمامه مطلوب المكلف به واذا حدث تمامه ايضا موجود بحدوث بعض الاجزاء فالطلب التكليف مجامع للحدوث ورده المصنف بوجهين الاول بان البيان لا يتم في الآنيات الدفعيات فانه لا يحدث شيئا فشيئا والثاني ان الفعل اذا كان ممتدا كان الطلب الخ حاصله ان حدوث كل شيء عبارة عن تمام وجوده فاذا حدث لبعض اجزاء شيء واحد ثم يكون لكل الشيء مطلوبا بعدم حدوثه فلا يفيد الطلب للحدوث واذا حللنا الى الاجزاء يكون الطلب ايضا متحللا بازائها الى الاجزاء ولكل جزء من المطلوب مسبوق بجزء من الطلب فلا يجامع الطلب حدوث المطلوب بالنظر الى الكل والجزء اي لا يجامع طلب الكل حدوثه والطلب كل جزء حدوثه كذا في احسن الشرح ١٢ ٥٥ قوله فكل جزء منه مسبوق بجزء من الطلب قال استاذ الهند فطلب الجزء الاول ان كان فيلزم ما المطلوب الى اصل ام لا فلا نزاع ويمكن ان يقال ان الطلب وان كان منحلا الى الاجزاء لكن الطلب انما هو للمجموع والفعل المتدرج شيئا فشيئا لا يصح ان يكون تعلق الطلب في اول زمان وجوده وتفصيل ان الزمان ان كان مؤلفا من الاجزاء الغير المتجزية كما يراه المتكلمون فيصح ان يكون الطلب لمجموع الفعل بالذات في اول جزء من زمان وجود الفعل وان لم يكن مؤلفا من تلك الاجزاء كما يراه الفلاسفة فتعلق الطلب في زمان بعد الآن الذي فيه عدم الكل معقول وفيه ان الطلب الآن كان متعلقا بحدوث المجموع فان حدوث الجزء الاول ليس آن حدوث المجموع وان كان متعلقا بآن حصول جميع

المقالة الثانية	بيان ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور	في الاحكام

الكافر بالايمان ونفي الامتثال فانه باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ومع ذلك قد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج ولله در الامام حيث قال مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه وفي الاحكام التكليف ثابت قبله وينقطع بعده اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه قال به الاشعري وهو باطل لانه كما يقول الطلب باق حين وجود المطلوب هو كما ترى وما يقال ان التكليف متعلق بالمجموع وهو يحدث شيئا فشيئا فيلزم مقارنته بالحدوث فمع انه لا يتم في الآنيات فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا كان الطلب المتعلق به منحلا الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق بجزء من الطلب قالوا الفعل مقدور حينئذ لانه اثر القدرة فيصح التكليف اذ لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى قلنا لا نسلم انه اثرها فانه لا تاثير للقدرة عندكم ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية

٥٢ قوله الا بان بل يلزم نفي تكليف العاصي مطلقا والتالي باطل وبيان الملازمة ان العاصي مطلقا غير مباشر للفعل البتة ولا تكليف قبل المباشرة واما بطلان اللازم فلان التكليف عبارة عن طلب الفعل والطلب لا يمكن ان يجتمع مع المطلوب فالتكليف انما يكون قبل الفعل لا معه ١٢ ٥٣ قوله وهو باطل اقول كما قال احسن الشارحين لان التكليف عبارة عن الطلب وهو يستلزم لو كان التكليف باقيا حال حدوث الفعل لكان الطلب ايضا باقيا الى حدوثه وهو كما ترى فان الطلب يقتضي الفقدان والحدوث الوجدان فيلزم التناقض ولعل نزاع الاشعري مع القوم في الاول كما نسب اليه وفي الثاني كما صرح القول به انما هو التكليف بمعنى الكلفة وتحمل المشقة بالفعل ولا شك انه ليس للمكلف قبله وان كانت الكلفة بالعزم حاصلا قبله لكن الكلفة والمشقة بالفعل حادث حال حدوث الفعل فالنزاع لفظي ١٢ ٥٤ قوله لانه كما يقول الطلب باق الخ قال في المنهية

اجزائه فظاهر ان الطلب ينقطع قبل الجزء الاخير والا يلزم الطلب بعد حصول المطلوب ولا يخفى ما في الطلب بعد الحصول من المنافاة انتهى ١٢ ٥٦ قوله فيصح التكليف به لانه اذا كان اثر القدرة كان مقدورا واذا كان مقدورا صح تعلق التكليف به البتة ١٢ ٥٧ قوله اذ لا مانع الا عدم القدرة الخ قال في المنهية لا يقال لو كان عدم القدرة مانعا لزم ان لا يكون التكليف ثابتا قبل الفعل عند الاشعري لان القدرة عنده مع الفعل يعني ان الاشاعرة قالوا بثبوت التكليف قبل الفعل واذا كان عدم القدرة مانعا عن التكليف يلزم ان لا يكون التكليف ثابتا قبل الفعل اذ القدرة عند الاشعري انما هي مع الفعل وليس قبله فلا يكون التكليف قبل الفعل لوجود المانع عنده وهو عدم القدرة قبله مع انهم قالوا بالتكليف قبل الفعل لانا نقول المانع عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فلا وجود للمانع قبله فتدبر انتهى يعني ان المانع من التكليف هو عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فانتفاء القدرة قبله مع وجودها في زمان الايقاع لا يمنع التكليف به فالمانع ليس بموجود قبله كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٨ قوله فانه لا تاثير للقدرة عندكم لما كان هذا الجواب مع كونه جدليا غير تام لان المعنى هو التاثير الحقيقي لا الوهمي الصوري وهو متحقق البتة وهذا القدر عندهم مدار التكليف اردفه بمنع آخر بعد تسليمه فقال ولو سلم الخ ١٢ التعليق المنعوت

وليبان هذا اعرض عريض لا تحمله هذا الكتاب واما الجواب عن التقرير الاخير فبان المقدورية التي لا يمكن التكليف بدونها انا يعني بها صلاحية لان يجعل اثر القدرة من دون ان يكون المراد بالفعل اثرا وهذا المعنى للمقدورية حاصلة للفعل قبل وجوده فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق ١٢ سـ٥٣ـه قوله مسألة الخ اعلم انهم اتفقوا على ان القدرة شرط للتكليف بهذا المعنى ولا اعتداد بقول من قال من الاشعرية ان التكليف بالممتنع من العبد جائز لكنهم اختلفوا في ان القدرة قبل الفعل او معه فعندنا وعند المعتزلة من القسم الاول وعند الاشعرية من الثاني والدليل على المذهب المختار ان القدرة شرط الفعل الاختياري اي لاختيار الفعل وارادته والشرط الذي هو كذلك فهو مقدم على الفعل بالزمان هذا ما تحصيته من احسن الشروح ١٢ سـ٥٤ـه قوله وهو قبل المشروط قال في المنهية لك ان تقول ان شرط الفعل الاختيار او صحة الفعل بالقدرة لا القدرة نفسها ولا شك ان كون الفعل مما يصح ان يتعلق به القدرة مقدم على الفعل انتهى ١٢ سـ٥٥ـه قوله تدبر فانه لقائل ان يقول ان تقدم الشرط على المشروط انما هو تقدم بالطبع ولا يجب بحسب الزمان وكان الكلام فيه فيه غلط اشتراك الاسم ولعل هذا مبني على ما قاله المتكلمون ان وجود المعلول من الفاعل المختار يكون بعد وجود الاختيار بعدية زمانية فان المراد يجب تاخره عن ارادة المريد ولذا امتنعوا من ان يكون معلول المختار قديما ١٢ سـ٥٦ـه قوله لزم عدم الخ قال في المنهية يعني لو لم يكن القدرة التي هي شرط التكليف قبل الفعل بل معه لزم انتفاء المعصية عن الكافر الذي مات على الكفر لانها فرع التكليف وهو التكليف لانه فرع وجود الشرط ولا شرط لانه مع الفعل ولا فعل بالفرض فاذا قرر الكلام كهذا يدفع انه لا يلزم من عدم المقدورية في تلك الحالة عدم التكليف فيها انتهى ١٢ سـ٥٧ـه قوله في تلك الحالة اي حالة الكفر فان القدرة مع الفعل وليس هناك فعل ولا معنى للتكليف بغير المقدور وبطلان التالي ظاهر فان ابا جهل مثلا مذموم في الشريعة وغير المكلف غير مذموم ١٢ سـ٥٨ـه قوله ان يكون هو متعلقا لها وهنا الايمان وان كان غير مقدور للكافر لكن ضده الذي هو الكفر مقدور له فيصح التكليف ١٢ سـ٥٩ـه قوله وانكارهم مكابرة والحاصل ان القول بكون شرط التكليف مقدورية احد الطرفين يستلزم ان يكون الايمان غير مقدور فيكون مثله مثل الحركة من الزمن والتفرقة بينهما ظاهرة قال البعض الاكابر ان الدليل النقلي ايضا دال على ثبوت شرائط القدرة فانها يدل على ان يكون المكلف به مقدورا فان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها شاهد بذلك فالتعميم غير مفيد ولا يتضح فائدة جليلة لقوله ليس بخلق الجواهر ١٢ سـ٦٠ـه قوله والا لزم قدم العالم ضرورة كون القدرة قديمة وهي مجامعة مع الفعل فيلزم ان يكون الفعل قديما وهو يستلزم كون المفعول قديما وقدم العالم باطل عند اهل الاسلام كافة قال في المنهية اقول هذا يؤيد ما ذكره الامام الرازي من الجمع بين المذهبين ان القدرة قد تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل وتطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولا شك انها لا تتعلق بالضدين معا بل هي بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى المقدور الآخر وانها مع الفعل فلعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة والمعتزلة مجرد القوة الفعلية او الحاصل ان للقدرة معنيين الاول ما تكون مبدأ للافعال المختلفة وهي لا محالة قبل الفعل ونسبتها الى الفعل وضده سواء فانه كما يتعلق بالفعل يتعلق بضده ايضا والثاني القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهذه القدرة تكون مع الفعل لا قبله ولا تتعلق بالفعل وضده معا بل هي بالنسبة الى كل مقدور من الفعل وضده غيرها بالنسبة الى المقدور الآخر والقدرة بهذا المعنى تكون متعلقة بالفعل ولا تكون متعلقة بضده فمراد الاشعري بقوله القدرة مع الفعل القدرة المستجمعة لشرائط التاثير ومراد المعتزلة بقولهم القدرة قبل الفعل مجرد القوة الفعلية ولا ريب في انها قبل الفعل فالنزاع يرجع الى النزاع اللفظي ولا يخفى عليك انه بهذا يندفع حينئذ النقض بقدرة الباري تعالى ايضا وتقريره ان قدرة الباري تعالى قديمة وهي مجامعة مع الفعل فيلزم قدم العالم وجه الاندفاع ان القدرة كما عرفت تطلق على معنيين احدهما مطلق القوة التي هي مبدأ الافعال وثانيهما القوة المستجمعة لشرائط التاثير فما قال الاشعري انها مع الفعل هي الثانية والتي قالت المعتزلة بتقدمها على المقدور هي بالمعنى الاول والقدرة بهذا المعنى لا تقتضي ان يكون وجود المقدور معها حتى يلزم قدم العالم والتي تقتضي ان يكون وجود المعلول معها هي بالمعنى الثاني وهي ليست بقديمة حتى يلزم قدم العالم ولا يحتاج الى جواب ضعيف ذكره من ان الفعل في الازل غير ممكن فلا تتعلق به القدرة القديمة انتهى وفيه ان النقض غير مندفع لان القدرة الآلية ان كانت قديمة يلزم قدم العالم وان كانت حادثة يلزم الاستكمال بالغير ولا مخلص الا بالقول بتجويز تخلف المعلول عن العلة التامة المستجمعة لشرائط التاثير وارتفاع الموانع اذا كانت مختارة مريدة لما يشاء متى شاء كذا قال رفاقال بحر آبادي ١٢ التعليق المنعوت

في الاحكام	بيان ان القدرة شرط التكليف اتفاقا	المقالة الثانية

فانه يجب بالاختيار لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولو سلم فلا نسلم ان لا مانع الا ذلك بل لزم مطلب الموجود **مسألة** القدرة شرط التكليف اتفاقا لكن قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة ومعه عند الاشعرية لنا اولا انها شرط الفعل اختيارا وهو قبل المشروط تدبر وثانيا لو كانت معه لزم عدم كون الكافر مكلفا بالايمان قبله لانه غير مقدور له في تلك الحالة واجيب شرط التكليف عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة او ضده كذا في المواقف اقول ليس بخلق الجماد اتفاقا بل الكافر عندنا كالساكن عندهم كالمقيد لا بل عندنا كالمقيد عندهم كالزمن والفرق ضرورية وانكارهم مكابرة قالوا اولا انها متعلقة بالمقدور تعلق الضرب بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض بقدرة الباري تعالى والا لزم قدم

سـ٦١ـه قوله لان الشيء ما لم يجب لم يوجد قال في المنهية يمكن دفع الاول بان المنفي التاثير الحقيقي والمثبت بمعنى وجود القدرة المتوهمة مع الفعل ودفع الثاني بانه لا وجوب عندهم عقلا ولهذا جوزوا تخلف المعلول عن التامة ولهذا قدحوا في دليل قدم العالم كما بين في موضعه انتهى ١٢ سـ٦٢ـه قوله بل لزم مطلب الموجود اقول كما قال بعض الشارحين ان الدليل المذكور سابقا من ان الشيء ما لم يترجح لم يوجد فان الترجيح بلا مرجح باطل قطعا يتحقق ايضا فيما هو المطلوب الموجود فحينئذ ما لم يجب لم يوجد في وقت يقتضي بالنظر الى التحقيق بالوجوب العقلي واما تخلف المعلول عن العلة فمبني على كون العلة ارادية وتخلف عن العلة الموجبة الارادية وان كان الايجاب عقليا فليس بممتنع فان قلت لزم الترجيح بلا مرجح على تقدير ايجاب العلة ايجابا عقليا وان كانت ارادية مع جواز التخلف فان حصول المعلول في الوقت الاخير دون السابق انما يكون بمداخلة الوقت المقارن فذلك يخلف دا ان لا كلية كك فترجيح العلة الكافلة في الوقت الاخير دون الاول ايضا ترجيح بلا مرجح قلت الاوقات كلها متساوية بالنظر الى حصول المعلول لا مداخلة لها فيه بل العلة الارادية بنفسها اتيانها ومقتضى هويتها تقتضي هذا الترجيح اي في الاخير دون الاول فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا شيء من الاستحالات

في الاحكام	بيان تقسيم القدرة الى ممكنة و ميسرة	المقالة الثانية

العالم بل صفة لها صلاحية التعلق وثانيا انها عرض ولا يبقى
زمانين فلو تقدمت انعدمت فلم يتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء
فالشرط الطبيعة الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وثالثا لا يمكن
الفعل قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى وفرع
القدرة يتعلق بالامور المتضادة خلافا لهم مطلقا لا معا
ولابد لاهل السنة قسم الحنفية القدرة المشروطة
الى ممكنة مفسرة بسلامة الالات وصحة الاسباب وهو تفسير
باللازم والى ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر
والاولى ان كان الفعل معها مع العزم غالبا فالواجب الاداء عينا
فان فات بلا تقصير لا يأثم ووجب القضاء ان كان له خلف
والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر اثم مطلقا وان لم يكن غالبا
وجب الاداء ليترتب القضاء كالاهلية في الجزء الاخير من
الوقت خلافا لزفر لاعتباره قدر ما يحتمله وفي التحرير
لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد اقول بل لامكان لا
يقطع بالتضييق وقد يقطع وايضا الامتداد اما بازدياد

بما يمكن وبين مدلوره اي احسن الشروح تركناها خوفا للاطناب ۱۲ سـ ۵ قوله وبطلان انطباق الكبير الخ قيل يؤيد هذا المنع ان الزمان القليل يسع الحركات الكبيرة والصغيرة واذا جاز انطباق الكبيرة والصغير على زمان واحد فليجز انطباق احدهما على الآخر ايضا والافعال الحركات او مصاحبة لها فالزمان الواحد اذا كان يسع الحركات الكبيرة والصغيرة فيجوز ان يسع الافعال الكبيرة والصغيرة ايضا قال في المنهية ان قيل لزم المحذور الاول وهو لزوم عدم القطع بالتضييق لاحتمال الامتداد مع كونه مقطوعا باق بعد اي بعد هذا التوجيه ايضا قلنا القطع بالتضييق فرع القطع بوجوب الاخير لا قطع انقضائه ولو لك كان ذلك القطع مقارنا للاخير فتامل انتهى قال بعض الاكابر مراد عدم القطع بالانقضاء على امكان سكون الشمس مثلا في موضع وهذا كما يفضي الى عدم القطع بالانقضاء يفضي الى عدم القطع بالاخير والتضييق فيلزم المحذور البتة سـ ۵ قوله هذا كله جدل قال احسن الشارحين حاصل ما في التحرير ليس الا ان الامتداد ممكن وليس الامتداد الا باحد وجوه الشرح الوقت كبلوغ الظل المثلين فانه يمكن ان يسكن الشمس فلا يبلغ المثلين الابد احيانا فان اراد بامكان البقاء امكان بقاء احد وجوه الشرع كوصول الشمس الى موضع فهو الذي في التحرير فيرد عليه ما اورد على ما في التحرير وان اراد امكان جزء من الوقت فهذا غير معقول فان الزمان غير قار عند الكل فهذا ما يتعلق بالدليل واما اصل المطلوب فالجدل فيه ان امكان سكون الشمس وان كان احتمالا صحيحا لكنه مخالف للعادة المستمرة خارج عن الوسع فايقاع الفعل في الاخير اذا كان خارجا عن وسع العبد عادة كان التكليف به تكليفا بالمحال العادي وقد سبق ان التكليف بالممتنع لذاته محال ثم على هذا فمذهب فخر والشافعي اظهر سـ ۵ قوله اما على نفس الوجوب كما في النائم والحاصل ان القضاء مبناه على اصل وجوب ونفس الوجوب لا يقتضي القدرة كما في النائم والمغمى عليه فالجزء الاخير فيجب الصلوة باصل الوجوب واذا لم يحصل الفعل انتقل الى القضاء ۱۲ سـ ۵ قوله او على وجوب جزء من الاداء لا على وجوب كله وهذا لعدم سعة الجزء للفعل كله لم يكن سببا للاداء كله لكن يجب فيه جزء من الواجب واذا لم يأت به يجب القضاء ۱۲ سـ ۵ قوله كما في النفل اذا افسد حاصله ان الشرع لم يجعله الوقت سببه واذ لم يشرع فعليه القضاء كما في النفل المشروع فان الاتمام واجب صيانة ووجوب القضاء عند الافساد غاية الامر ان وجوب الجزء المشروع هو الاخير وفي الاولى الاول ۱۲ سـ ۵ قوله فتدبر وجهه قيل ان الشرع جعل الوقت سببا للفعل كالصلوة مثلا ولم يجعل الشرع جعل اجزاء سببا لاجزاء الفعل مستقلا من غير ان يكون في ضمن الكل فلا معنى للقول بكون الجزء الاخير سببا للجزء الاخير من الفعل واذا لم يكن سببا لم يتحقق وجوب الاداء للجزء فلا معنى لوجوب القضاء القضاء الثابت بسبب وجوبه بخلاف النفل الذي افسد بعد الشروع ووقع ما ادى قربة فيجب صيانة بالاتمام ۱۲ سـ ۵ قوله بعد الحول وقد اعتبر فيه الشارع وجوها من اليسر الاول كونه شيئا قليلا من كثير والثاني مرور الحول والثالث ان يكون مرة واحدة بعد الحول فلا يجب الا بعد تحقق هذه الوجوه لا بحصول المال فقط بل بتحقق جملة هذه الامور فلو انتفى شيء منها انتفى الوجوب ۱۲ سـ ۵ قوله ولهذا تسقط بالهلاك قال في المنهية خلافا للشافعي قياسا على الاستهلاك ووجه الفرق لنا ان الاستهلاك تعدي على حق الفقراء فجعلت القدرة الميسرة باقية تقديرا زجرا له عن التعدي ونظرا للفقراء انتهى سـ ۵ قوله انتفى بالدين فان اداء الدين من الحوائج الاصلية فلم يكن المال فارغا عنها قال في المنهية قيل لو كان الدين مانعا لوجوب الزكوة لعدم اليسر لكان مانعا للكفارة بالمال واجيب بمنع البطلان اللازم كما ذهب اليه بعض المشائخ وبالفرق بان وجوب الزكوة شكر نعمة الغنى وهو منتف بالدين والكفارة للزجر والستر ولهذا تتادى بالعتق والصوم انتهى ۱۲ سـ ۵ قوله لا يشترط اقول قد سبق ان القدرة شرط التكليف ثم لها قسمان واقلها الممكنة قيل هي شرط للاداء فقط او للقضاء ايضا والمختار عندنا هو الاول ۱۲

في الاحكام	بيان عدم اشتراط القدرة الممكنة للقضاء	المقالة الثانية

الاجزاء فيتسع ولا نزاع او بالمد والبسط فيلزم بطلان
القول بالجزء وايضا المناط الاخير الواقعي لا الاخير العلمي
فالاولى ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان البقاء
وبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير ربما يمنع وهذا
كله جدل والحق القول بترتب القضاء اما على نفس الوجوب
كما في النائم او على وجوب جزء من الاداء كما في النفل
اذا افسد فتدبر واما الثانية فيتقيد بها الوجوب كالزكوة
فانه شيء قليل من كثير مرة بعد الحول ولهذا تسقط بالهلاك
وانتفى بالدين مسألة لا يشترط القدرة الممكنة
للقضاء عندنا لان الاشتراط لاتجاه التكليف وقد تحقق و
وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد السبب

سـ ۵ قوله ولا نزاع اقول كما قال احسن الشارحين ان الله تعالى بين غايات وقت الصلوة ومباديها بالاوضاع الشمسية كالدلوك والطلوع والغروب مثلا ولا شك ان قيام الشمس ووقوعها عنه مما يمكن في وجوب القضاء احتياطا عن الوقوع في الحرام فلذا امروا بوجوب القضاء واذا تقرر عندهم ان القضاء انما يتفرع على وجوب الاداء فقالوا به نظرا الى ذلك الامكان وحينئذ يندفع ما قال الامكان لامتداد الوقت فان الامتداد اما ان يكون بازدياد الاجزاء فيتسع ولا نزاع فيه ۱۲ سـ ۵ قوله فيلزم الخ اقول كما قال احسن الشارحين ان الممدود والمبسوط اما ان يكون اجزاء لا تتجزى كما هي اولا فيرجع الى الاول او يكون متصلا وحدانيا فيلزم بطلان الجزء ووجه الاندفاع ظاهر بان قوله لا نزاع فيه ممنوع بل فيه النزاع فافهم ۱۲ سـ ۵ قوله لا الاخير الخ فان قلت يحمل النزاع الاخير الواقعي وحينئذ بالانتهاء لم يتعقب الاخير اخير فيلزم خلاف الفرض قلت مع انه يرجع الى قول المصنف الآتي للمرتبة وايضا المناط هو الاخير الواقعي لا الاخير العلمي لانه فان الجزء الاخير الواقعي من الزمان اما ان يراد به ما لا يمكن بعده جزء من الزمان يكون قابلا لوضع الذي جعل غاية لوقت الصلوة في الشرع فذلك ممتنع كما مر فلا يكون محلا للنزاع واما ان يراد به ما لا يقع بعده جزء كذلك فهو حق لكن لا يصير به اوان وجوب الاداء الثابت بالسبب قال المصنف والاولى في توجيه كلام الحنفية ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان البقاء وبطلان انطباق الكبير كالصلوة مثلا على مثل هذا الصغير ربما يمنع وكلامه

... وجوب القضاء ونفذ براسمي ١٢

٥٣ قوله فيخص لا يكلف الخ قال في المنهية لان مقتضاها انتفاء التكليف عند عدم الوسع ولا شك ان في القضاء تكليفا باقيا حتى يأثم وان كان هو التكليف السابق مع عدم الوسع انتهى ١٢ ٥٤ قوله وقد خصصه نصوص قضاء الخ يعني ان النص الوارد في قضاء الصوم وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي قضاء الصلوة قوله عليه السلام من نام عن الصلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانهما عامان شاملان للقادر وغيره فعلم ان الآية المذكورة مخصصة بالاداء واورد ههنا بان تخصيص قوله تعالى لا يكلف الله الخ بهذين النصين ليس اولى من تخصيصهما به بل هذا اولى فان العقل دال على ان التكليف مطلقا لا يجوز من العاجز فكيف يمتنع من الله تعالى كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله في الجزء الاخير من الوقت كما اذا اسلم الكافر في ذلك الجزء مثلا فالاداء في هذه الصورة واجب لكن في حق ترتب القضاء ١٢ ٥٦ قوله وعدمت القدرة في القضاء بان مات في الجزء اللاحق بالجزء الاخير فالتأثيم لازم على مذهبكم لانتفاء الذمة باشتراط القدرة ١٢ ٥٧ قوله فالتأثيم مشكل لانه متفرع على التقصير من العبد ولا تقصير في هذه الصورة قال في المنهية وانما كان التأثيم مشكلا لانه لا تقصير من المكلف في فوت الاداء لانه غير مقدور له وكان تأخير القضاء جائزا له الا انه موسع ولا تأثيم بالجائز وعلى هذا فالحق انفصال الوجوب عن وجوب الاداء انتهى وههنا ابحاث مذكورة في حسن الشروح ١٢

المقالة الثانية	بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف	في الاحكام

فاذا لو يتكرر الوجوب لا يجب تكرر القدرة وايضا لو لم يجب الا بقدرة متجددة لم يأثم بالترك بلا عذر وقد اجمعوا على التأثيم فيخص لا يكلف الآية بالاداء وقد خصصه نصوص قضاء الصوم والصلوة اقول اذا وجب في الجزء الاخير وعدمت القدرة في القضاء فالتأثيم مشكل والله اعلم بالصواب

الباب الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف

مسألة فهم المكلف الخطاب شرط التكليف عندنا ووافقنا بعض المجوزين لتكليف المحال لنا ان التكليف طلب لوقوع منه امتثالا او ابتلاء وهو ممن لا شعور له به محال لانه فرع العلم وطلب المحال محال على ما مر قيل اللازم ان التكليف بشرط عدم الفهم محال لا في زمان عدمه اقول لما ثبت ان العلم من ضروريات حقيقة التكليف ضرورة تصور الامتثال والابتلاء فوجوده بدونه محال والمحال محال في جميع الاوقات

٥٨ قوله فهم الخ اقول كما قال في حسن الشارحين تعقل الخطاب على النحو الذي يتوقف عليه الامتثال وذلك علة الامتثال وذلك بان يتصور المطلوب بالنسبة الخاصة التي بين الطالب والمطلوب شرط للتكليف هذا اذا كان الامر والنهي مطلقا واما اذا كان مقيدا بقيد كالوقت ونحوه فلا بد من تصور القيد ايضا ولذا قال في الحاشية اي يتصور المكلف قدر ما يتوقف عليه الامتثال الا بانه يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار انتهى واما الثاني فلان الكفار غير مصدقين بالتكليف وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وبيان الاول ان التصديق بالتكليف موقوف على حصول التكليف وحصوله لو كان موقوفا على التصديق يلزم الدور ١٢ ٥٩ قوله عندنا اقول ان كلام المص معناه ان التكليف مطلقا سواء كان شرعيا بالادلة الاربعة وما يتبعها او بالعقل لو كان مشروطا بتصديق فحينئذ يلزم الدور فان التكليف المأخوذ في جانب الموقوف والموقوف عليه اما ان يكونا شرعيين او عقليين او يكون الاول شرعيا والثاني عقليا او بالعكس فهذه صور اربع الدور في كلها ولا تخصيص له بمذهب دون مذهب اما في الاول فلان الخطاب واحد واما في الثانية فلان العقل بل التعقل التصديقي واحد واما في الثالثة فلان التكليف الشرعي اذا كان موقوفا على العقلي فالعقلي ان كان موقوفا على الشرعي فلزوم الدور ظاهر وان كان موقوفا على عقلي آخر فاذا سلمنا جواز تقرر التعقل فيلزم الانتهاء الى التعقل المخصوص بتكليف كذلك فيلزم الدور فيه واما الرابعة فبيانها كالثالثة هذا المحقق من حسن الشروح ١٢ ٦٠ قوله لانه فرع العلم اما الاول فلان الامتثال بدون العلم غير ممكن واما الثاني فلان القائلين بتكليف المحال لم يجوزوا التكليف بالمحال مطلقا بل جوزوا التكليف بالمحال في الجملة بان يعزم على الطاعة مع عدم امكانها منه لكن قد تحقيقه وهو ايضا لا يتصور بدون العلم ١٢ قوله وطلب المحال محال على ما مر في باب المحكوم به قال العضد لا ما نظم هذا لا يتمشى من قائل

٥٢ قوله لا يجب تكرر القدرة والحاصل ان القدرة انما شرطت لان التكليف لا يوجد بدونها فاذا تحقق التكليف مع شرائطه في وقت الاداء يحتج الى اشتراط القدرة مرة اخرى لتكليف القضاء اذ لا تكليف به جديدا بل التكليف انما هو التكليف السابق بالاداء لاتحاد السبب الموجب للاداء والقضاء واذا لم يكن التكليف مكررا لم يجب تكرر شروطه التي من جملتها القدرة اورد عليه بوجوه منها انه لا يتم الاعلى رأي من قال ان سبب وجوب الاداء والقضاء واحد واما من قال من اصحابنا ان وجوب القضاء بسبب منفصل فلا يتم اصلا ومنها انا سلمنا ان القضاء بقاء التكليف الاداء لكن لا يلزم منه عدم اشتراط القدرة لجواز ان يكون بقاء القدرة شرطا لبقاء الوجوب كما ان وجودها شرط لابتداء الوجوب ومنها ان النائم والمغمى عليه لا تكليف عليهما ثم ذلك بعد الانتباه يجب عليهما القضاء ولا يتصور ذلك الا بان يكون في القضاء تكليف جديد اذ ليس التكليف بالاداء حتى يقال ان تكليف القضاء بقاؤه فلا بد من القدرة الجديدة ١٢ ٥٣ قوله وقد اجمعوا على التأثيم قال في المنهية يعني من فات عنه

التكليف بالمحال لانه لا يسلم على رأيه طلب المحال محال فلا يمكن ان يستدل بهذا فالاولى ان يقال فائدة التكليف الابتلاء عنده وهذا منتف ممن لا شعور له فاستحال التكليف لانتفاء الفائدة ١٢ ٦١ قوله لا في زمان عدمه وكذا فائدة الامتثال والابتلاء بشرط عدم الفهم محال لا في زمان عدم الفهم لان الفهم ليس بمحال في زمان عدم الفهم فالتكليف المشروط بالفهم وفائدة الامتثال والابتلاء المشروطين بالفهم ليسا بمحالين في زمان عدم الفهم ١٢ ٦٢ قوله فوجوده بدونه محال الخ قال في المنهية يعني انما يرد ذلك لو كان الانعدام لعارض مانع عن تحقق حقيقة التكليف وليس كذلك بل لفقدان ما هو من ذاتياته وضرورياته حقيقته وثبوت الذات بدون الذاتيات ممتنع لذاته وبهذا يندفع ما ورد في التحرير بان اللازم استحالة الامتثال وذلك لا يوجب استحالة التكليف اذ غايته تكليف المستحيل وما في شرح الشرح ان في قيام الدليل على من جوز التكليف نظرا فتامل انتهى ١٢

يقوله في راسم في ان المدرس لا يمم سيهم واما هي هو احق في الموانع فلا حيال منع فان بطلان التالي بديهي ١٢ ... قوله في الاول اورد اصلها بالعلاوة في وجه منع لبطلان التالي بان عدم الخ حاصله ان البهيمة الانسان من الجواهر وهي كلها متماثلة وكلما ثبت لفرد من الافراد المتماثلة يصح على سائرها بالنظر الى الطبيعة فالفهم اذا ثبت للانسان يصح للبهيمة والجمادات بالنظر الى الفعل لطبيعة لان كل واحد منهما من الجواهر وهي متماثلة في الحقيقة وايضا كل شيء يخلقه تعالى فهو قادر على ان يجعل في البهيمة فلا يتوجه عليه اولا كما اقول ان الواقع على الانسان وعلى الطبيعة الجوهرية هو الفهم الانساني دون البهيمي وثانيا ان الفهم مطلقا وان يصح على الطبيعة الجوهرية و ثالثا كما قال المعم في الحاشية وحاصله ان الامكان على معنيين الاول الامكان الذاتي والثاني الاستعدادي وهو قد يكون عاديا وقد يكون غير عادي فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة فلا يتم العلاوة فانها ناظرة الى رفع المانع وتفصيله مع ماله وما عليه مذكورة في احسن الشروح ١٢ ... قوله فتامل قال في المنهية اشارة الى انه يمكن ان يقال المنفي هو الاستعداد العادي انتهى ١٢ ... قوله حيث اعتبر طلاقه واتلافه قال في شرح المختصر قالوا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران و قتله واتلافه وكلف بموجبها ١٢ ... قوله هو من ربط المسببات الخ وليس هو من باب التكليف فانما افعال السكران اتى هي اسباب للاحكام

في الاحكام	بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف	المقالة الثانية

واستدل لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع بتخييل الا عدم
الفهم وهو لا يمنع قيل لعل المانع عدم استعداد الفهم ولا نزاع
في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان المنازعين هم المجوزون
للتكليف بالمحال بل الحق على رأيهم منع بطلان التالي فان تكليف
البهيمة شيء ليس بأبعد من تكليف الانسان بالجمع بين
النقيضين على ان عدم استعداده في البهيمة مع تماثل
الجواهر وان كل شيء يخلقه الله تعالى اختيارا محل تامل
فتامل قالوا ولا لما كلف السكران حيث اعتبر طلاقه
واتلافه قلنا هو من ربط المسببات باسبابها كالصوم
لشهود الشهر اقول لا يشكل بصحة اسلامه والحق ان
السكران من محرم مكلف زجرا فيصح عباراته من
الطلاق والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام الا الردة

قوله واستدل اي استدل على المذهب المختار ... لو صح تكليف من لا يفهم لصح تكليف البهائم والتالي باطل فالمقدم مثله ... الملازمة ان المانع من التكليف لا يتخيل الا عدم الفهم وهو لا يصلح ... رفع ... المانع ... فان السبب ... البهيمة وان لم يكن عدم الفهم مانعا عن التكليف ... قوله هم المجوزون للتكليف بالمحال ... قوله من تكليف الانسان الخ ... فلا يتم الدليل على ما هو مسلم عندهم ...

الشرعية واذا وجد ... قوله كالصوم لشهود الشهر يعني شهود رمضان سبب لوجوب الصوم وكسر ... سبب لوجوب العتاق ... الاسباب الشرعية ... فاذا اعتبر الشارع افعال السكران اسبابا لزم موجباتها ... قوله اقول لا يشكل بصحة اسلامه ... السكران ... الايمان ... التكليف عليه مع انه عديم الفهم ... والسكران ... الاسلام ... يجري عليه القاضي احكام المسلمين ... قوله فلزمه الاحكام ... كان حراما الاصل ... السكران ... ينبغي ان لا يعتبر طلاقه ولكن ...

زجرا له ... التكليف ... فلا يتم مطلوب الخصم ... قوله الا الردة ... كذا في احسن الشروح ١٢ ... في اشتراط استعداد الفهم ...

معناه اعم من ان يزول عقله بالكلية او اختلط كلامه مع الهذيان ولكن التخاطب يقتضي حمله على الثاني كما عرفت وهذا ليس بتاويل الا ان يراد بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي وان كان مثل هذا التصرف متعارفا فيما بينهم كذا في حسن الشرح ١٢ ٥ قوله باذ نهي عن السكر فمعنى الآية لا تشربوا مسكرا فتقربوا الصلوة سكران فالنهي انما هو عن تناول المسكر ولبطلان الصلوة بالوضع لانه مطلوب منه الترك حال السكر فاندفع ما في التقرير ان هذا التاويل لا يفيد لانه وان كان توجه الخطاب ابتداءً في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره مطلوبا منه الترك وهو يعني كونه محتاجا حال سكره كذا في المنهية ١٢ ٥ قوله خلافا للمعتزلة قالوا اذا امتنع تكليف الغافل والنائم فالمعدوم اليق بالامتناع فالمنعوا الاول وجوزوا الثاني ولما كان هذا والاعلى امتناع الخطاب الى المعدوم وقت العدم شفقا بالمنع ارا والمصنف رد ان يبين معنى الخطاب بحيث لا يتوجه عليه ذلك فقال والمراد الخ ١٢ ٥ قوله والمراد الخ ولما كان المتبادر منه انه مكلف منجزا وهو ينافي عدم تناول الخطاب شفقا بالمنع بقوله والمراد الخ ١٢ ٥ قوله التعلق العقلي قال في المنهية وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط توجه عليه حكم في الازل بانه يفهم ويفعله فيما لا يزال انتهى التفصيل عليه اقول ان التكليف عبارة عن ايقاع المكلف في الكلفة وهو متصور على وجوه احدها ايقاعه فيها باشتغال الذمة والاداء بالفعل كما في المكلف الجامع لشرائط الاداء بالفعل وثانيها باشتغال الذمة فقط من دون طلب الاداء بالفعل كما في النائم وثالثها باشتغال الذمة ولكن لا في الحال بل في المآل كما في المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف فيوجب عليه الحكم بالفهم والفعل فيما لا يزال والاشاعرة لا ينكرون اشتغال الذمة بالفعل في النائم فلا ينفون التكليف بهذا المعنى وانما ينكرون التكليف التنجيزي المقتضي لوقوع الفعل في الحال فالمنفي انما هو الوجوب المقارن للاداء واما في المعدوم فانما يثبتون التكليف التعليقي فقط وهو انما يقتضي اشتغال الذمة وكذا وجوب الاداء في المآل لا في الحال فالنائم وان كان في نفسه صالحا للخطاب لكن وجد المانع فيه عن الاداء والمعدوم حين هو معدوم لا يصلح الخطاب اصلا فلا يصلح للتكليف بحيث يوجب اشتغال الذمة بالفعل او وجوب الاداء كذلك كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥ قوله وهو ازلي تقريره ان التكليف لما كان عبارة عن كلامه الذي هو الامر والنهي يكون ازليا واما كون كلامه قديما ازليا فلامتناع قيام الحوادث الخ ١٢ ٥ قوله لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى انتهى لو كان كلامه تعالى حادثا وهو صفة قائمة بذاته تعالى يلزم قيام الحوادث به تعالى فيلزم ان يكون محل الحوادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ١٢ ٥ قوله وفيه ما فيه اقول قال المصنف في رد دليل الحنابلة لقوله وفيه ما فيه وبينه في الحاشية بانه اشارة الى ما قال المعتزلة من ان كلامه تعالى حادث وليس بقائم بذاته تعالى انتهى وتحقيق مذهبهم ان الثابت بالدليل العقلي انه تعالى متكلم ومعناه انه تعالى خالق للكلام لا انه قائم به والاصوات سوارك لانه ... قوات الحوادث ... والقيام الاصوات بذاته تعالى الحوادث فيقوم بجسم آخر ... الاكبر ... وفيه ما فيه فان التكلم في محاوري العرف واللغة ليس عبارة عن احداث

في الاحكام	بيان اختلاف في كون المعدوم مكلفا	المقالة الثانية

لعدم القصد فكانه لزوم لا التزام ترجيحا لجانب الاسلام وثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة الآية فكلفوا حال السكر بالترك اقول بل فيه دليل على ان السكر لا ينافي فهم الخطاب في الجملة كما يقتضيه حده باختلاط الكلام والهذيان واعتبار ابي حنيفة عدم التمييز في الحد الموجب للحد احتياط لان مبناه على الدرء ومعنى حتى تعلموا حتى تيقنوا هذا تاويل والقوم التزموه بانه نهي عن السكر كقولهم لا تمت وانت ظالم اي لا تظلم فتموت ظالما هذه مسألة المعدوم مكلف خلافا للمعتزلة والمراد التعلق العقلي لا التنجيزي لنا ولا لم يكن التكليف ازليا لتوقفه على التعلق وهو ازلي لان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وفيه ما فيه

١ قوله فكانه لزوم لا التزام فيه اشارة الى ما ذهب اليه الفقهاء من ان لزوم الردة ليس بردة ما لم يلتزم كذا في المنهية ١٢ ٢ قوله باختلاط الكلام والهذيان لا شيء في هذه الحالة من القصد فلا يكون تكليف السكران تكليف الغافل ولما كان لقائل ان يقول انه اعتبر ابو حنيفة في حد السكر عدم التمييز بين الارض والسماء من الرجل والمرأة وهو حالة عدم الفهم البتة فيلزم تكليف الغافل دفعه بقوله واعتبار ابي حنيفة عدم التمييز الخ ... انما اعتبر عدم التمييز في وجوب الحد لا مطلقا ... في حق سقوط الصلوة ايضا ١٢ ٣ قوله لان مبناه على الدرء ... ان السكر كل من يشك ... باختلاط الكلام والهذيان ... بعدم التمييز بين السماء والارض والرجل والمرأة ... الخطاب على الاول ... الدليل المذكور يكون الحجة في الآية التي ... فلا ينافي ... قوله تعالى حتى تعلموا ... الفهم في حالة السكر ... حسن الشرح ١٢ ٤ قوله هذا تاويل اقول لا تاويل ههنا ... ايضا فانه وان كان

الاصوات ... في اللغة والعرف ... قيام الحوادث بذاته تعالى لم يدل عليه دليل قطعي ... انه متكلم ... قيام الحوادث بذاته تعالى ... ٥ ... ٥ ... الخ ١٢ ٥ ... عن الصلوة حال السكر ... حال السكر ١٢ ٥ ... ان المعدوم مكلف والا لزم ١٢ ٥ لانه عبارة عن خطابه تعالى ولا ريب في انه كلام وكلامه ازلي قديم ١٢

يرد عليه كما في شرحه الموجود هناك المعدوم على الطلب الطلب بنفسه لان وجود الطلب بدون المطلوب محال فافهم انتهى وفيه ان مراد صاحب المواقف من طلب التعليق الطلب التعليقي بالمعنى المذكور لا التنجيزي ولا شك ان الاول قد يوجد بذاته دون عدمه الا ترى ان الاب تقول من ابنه انا طلب منك ادمن اولادك التي يحدث من بعدي ان يبلك عددي هذا او يوقر صديقي وبالجملة لا مضائقة من حدوث الطلب التعليقي على سبيل الموصية وغيرها والسر ان التعليقي يكفي له العلم واما التنجيزي فيستدعي وجود المتعلق بالفعل فالاولى في وجه الاولية ان يقال ان التمثيل بامر الرسول عليه الصلوة والسلام يتم به الالزام عليهم صراحة فان الكلام في التكليف الشرعي التعليقي ولا شك ان امر الرسول عليه الصلوة والسلام في حق العباد الذين حدثوا بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع كذلك فهذا التمثيل كانه اشارة الى دليل آخر يلزم عليهم واما طلب التعليم من الابن المعدوم فليس بتكليف شرعي من الشارع صراحة كما لا يخفى على المتامل كذا في حسن الشروح ١٢ سـ ٥ قوله وبذلك اي بما ذكر من ان الاستحالة انما يلزم على تقدير الطلب التنجيزي لا التعليقي ١٢ سـ ٥ قوله لان الامتناع اي امتناع تحقق الاضافة بدون وجود المضاف اليه الذي هو المتعلق ١٢ سـ ٥ قوله واما العقلي فلا يحتاج الى تحقق المضاف اليه اذ ليس تعلق متحققا بالفعل ١٢ سـ ٥ قوله فتدبر قال في المنهية لا يخفى عليك ان اللازم من هذا الكلام ان يكون الكلام النفسي الذي هو صفة له تعالى هو الذي يكون التعلق فيه بالمكلفين عقلا ويكون التكليف بعد وجوده تنجيزا وعلى هذا لا يكون مدلول هذا الكلام اللفظي الذي فيه تنجيز التكليف كلاما نفسيا وقد صرحوا ان النفسي مدلول للفظي انتهى قال احسن الشارحين ان مدلول الكلام اللفظي نفس المعاني من حيث هي هي ولا يلاحظ فيها كونه صفة له تعالى على وجه التوحيد والتفصيل فمع قطع النظر عن هذا المقام يتوجه عليهم الاشكال بان الكلام النفسي اعتبر فيه حيثية القيام به تعالى فلا يكون مدلولا للفظي فلا يكون المعاني المفصلة من حيث هي هي التي هي مدلولات الالفاظ كلاما نفسيا عندهم فلعلهم تسامحوا بانهم جعلوا نفس المدلولات كلاما نفسيا لكونها قائما مقامها ولا شك ان المعاني المفصلة المدلولة للالفاظ القرآنية انما تحصل من الكلام الازلي القائم به تعالى ١٢ سـ ٥ قوله قيل في حواشي الفاضل ميرزاجان على شرح مختصر الاصول بمنع الملازمة المذكورة فيه بانا لا نسلم لزوم السفه والعبث فان السفه والعبث الخ ١٢ سـ ٥ قوله الامر طلب والطلب يتصف بهما لان كان الطلب من الصفات فبعض الصفات ايضا يتصف بالسفه والعبث عند جميع العقلاء وان كان الطلب من الافعال فاتصافه بهما ظاهر ولذا قال المستدل بدل الكلام ان التكليف طلب او الطلب بدون المطلوب ممتنع لا يتوجه عليه الاشكال ١٢ سـ ٥ قوله او غيرهما من الاخبار والاستفهام بل يتصف بهذه الاقسام فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات ١٢ سـ ٥ قوله حادثة متصفه بهذه الاقسام فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات

في الاحكام	بيان الاختلاف في كون المعدوم مكلفا	المقالة الثانية

قالوا يلزم امر ونهي من غير متعلق وذلك سفه وعبث

قلنا انما يلزم ذلك لو كان الطلب في الازل تنجيزا واما لو كان

لمن سيكون فلا كامر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل

ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان الاضافة

لا يتحقق بدون المضاف اليه وذلك لان الامتناع في التعلق

التنجيزي واما العقلي فيكفي له العلم فتدبر قيل السفه والعبث

من صفات الافعال والكلام النفسي من الصفات فلا

يتصف بهما اقول الامر طلب والطلب يتصف بهما اجماعا

اعلم ان عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ذهب مستخلصا

عن اللزوم الى ان كلامه تعالى ليس في الازل امرا ونهيا او

غيرهما بل القديم هو الامر المشترك والاقسام حادثة اورد عليه

ان هذه انواع ويستحيل وجود الجنس الا في ضمن نوع واجاب

بمنع انها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عنه

سـ ٥ قوله قالوا الخ اقول الحق للنوت قالوا في وجه الاستدلال على مطلبهم ان المعدوم ليس بمكلف لانه لو كان مكلفا لكان التكليف متحققا في حالة العدم وكل تكليف فهو امر او نهي اما صراحة كما في اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا او ضمنا كما في ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فيلزم وجود امر ونهي بدون المتعلق والتالي باطل لانه سفه وعبث فان الطلب من المعدوم غير معقول ولا يتصور وجود المطلوب واجاب المص عنه بقوله انما يلزم الخ كذا في حسن الشروح ١٢ سـ ٥ قوله واما لو كان لمن سيكون اي سيوجد ويكون الطلب معلقا على وجوده

التعلقات والمتعلقات وهذا كما انه جواب عن ايراد السفه والعبث كذلك جواب عن ايراد المصنف رح لانه اذا لم يتحقق الامر في الازل فلا طلب حتى يتصف بالسفه والعبث قال بحر العلوم وقد رأيت في كتب بعض المحدثين انهم حكموا بكون هذا الرأي مختارا ١٢ سـ ٥ قوله الا في ضمن نوع فيستحيل وجود الكلام من دون ان يتحقق في ضمن قسم منها فلا يتصور قدم المشترك مع حدوث جميع الاقسام ١٢ سـ ٥ قوله ويجوز خلوه عنه اي عن التعلق لحدوثه فكان في الازل غير متعلق فلا يكون فيه امرا ونهيا وفيه ان غرض المورد ليس ان هذه الانواع انواع حقيقية بل مراده انها انواع اصولية وهي ما تكون افراده متفقة الاغراض والمراد بالجنس الجنس الاصولي وهو ما يكون افراده مختلفة الاغراض وكونها من عوارض الكلام بحسب التعلق لا ينافي كونها انواعا بهذا المعنى واعترض عليه المصنف رح بقوله اقول الخ ١٢ سـ ٥ لان التكليف امر ونهي سواء كان صراحة او ضمنا ١٢ سـ ٥ اي كما ذكر من ان الاستحالة انما يلزم على تقدير الطلب التنجيزي لا التعليقي ١٢ سـ ٥ لا بل يتصف ببعض الصفات الفعلية كما ان الامر طلب الخ ١٢ سـ ٥ شارح المختصر من قبل عبد الله بن سعيد عن هذا الاعتراض ١٢ سـ ٥ اي التعلق لحدوثه فكان في الازل غير متعلق فلا يكون فيه امرا ونهيا ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

بالفعل في الازل بل انما يقصد به فيما لا يزال ١٢ ۵۳ قوله وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق يعني لو جاز وجود المقسم بدون قسم ما من الاقسام في الازل لم يكن الكلام امرا ونهيا ولا شيئا من الاقسام في الازل لعدم التعلق والاقسام المذكورة تحصل بالتعلق ولا تعلق ولا تكليف في الازل فلا يكون المعدوم مكلفا وهو ينافي المطلوب قال في المنية لعل ابن سعيد يلتزم فيمنع انتهى فيه ان كون المعدوم مكلفا حق فكيف ينكره ابن سعيد وهو من اهل الحق فالتزم ١٢ ۵۴ قوله اذ لا تعلق بالفعل فالتكليف حينئذ وقد يجاب عنه بالتزام عدم كون المعدوم مكلفا عنده وهو فاسد لان اعتراض المصنف والبحث انما كان على تجويز تكليف المعدوم اذ عنده انكار ذلك لا توجه للايراد فلا يصح الاستخلاص عنه بهذا الوجه وقد كان القطان انما قال بهذا الكلام مستخلصا عن الايراد المذكور الا ان يقال ان المعتزلة كانوا يوردون اعتراض المصنف واجيبنا على قدم الكلام فاستخلص بهذا والحق انه لا خلاف بينه وبين الجمهور في الرأية التكليف تعليقي كما قال مطلع الاسرار الآلهية اما بالامر والنهي التنجيزي بين الامر والنهي التنجيزي فحينئذ يرجع الى ما ذهب اليه الجمهور وحينئذ لا شبهة في ان عروض هذه العوارض فيما لا يزال تعلقا وعلى هذا لا يرد عليه شيء من الوجوه المذكورة كذا قال بحر العلوم ١٢ ۵۵ قوله ان التعدد الخ اقول الجواب عنه اولا كما اقول ان المتكلمين لا يطلق عندهم الى اللاتناهي بل هو متناه عند المتكلمين فان العالم وان كان ابديا عندهم ايضا لكن ينقطع دائرة التكليف آخرا فلا تكليف في دار الآخرة وثانيا كما اقول ايضا لو سلمنا التعلقات الغير المتناهية في التكليف فلا نسلم الترتيب بينها فلا يجري التطبيق وامثاله وثالثا كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات الى قوله لا باختلاف الذاتيات ورابعا كما في المنية اقول يمكن الجواب بانه يجوز ان يكون التعلق في ضمن تعلقا بكلية والاحكام الشرعية متناهية وان كان التفصيل غير متناه انتهى وفيه ان المختص في التفصيل فانه غير متناه فاليسلم الجواب الا بما قلت اولا وثانيا او كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعددا اعتباريا والتسلسل في الاعتبارات وان كان محالا لانها غير باطل فافهم فانه احسن التحقيق بالنسبة من احسن الشروح لاخ سيد حيدري الملا محمد حسن رحمه الصمد ١٢ ۵۶ قوله الفعل الممكن اي بالذات وفي العادة احترز به عن المحال بالذات فان تكليفه غير صحيح وغير العادي اذا التكليف به غير واقع ١٢ ۵۷ قوله شرائط وجوبه وما لم يتم شرائط وجوبه لا يكون واجبا فلا يصح التكليف به لانه طلب الفعل وطلب وجود الشيء من غير ان يجب وجوده غير جائز ١٢ ۵۸ قوله عند وقته اي وقت وقوع ذلك الفعل مع جهل المأمور فيما انتفاء ذلك الشرط عند وقت وقوعه ١٢ ۵۹ قوله وفي الجهل يصح اتفاقا اي جهل الآمر بانتفاء شرط وقوع الفعل مع جهل المأمور يصح التكليف اتفاقا فبعد اتمام شرائط التكليف

المقالة الثانية	بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه	في الاحكام

اقول[۱] وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال وان كان التقسيم
سلمنا انها ليست انواعا لكن لا شك في انها اقسام ١٢

باعتبار العوارض فيلزم عليه القول بوجود قسم ما بدون هذه

العوارض وهو لا يعقل مع انه قال ان القديم هو المشترك هذا
باطل ١٢

خلف فتدبر وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق
بالفعل المكلف حينئذ ١٢

قالوا يلزم قدم عدم التناهي فان التعلق بزيد غير التعلق
اي المعتزلة لو كان الخطاب ازليا ١٢ — الخطاب ١٢ — الخطاب ١٢

بعمرو والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد
اوّلا ان المستحيل تعدد الكلام بحسب الوجود وهو غير لازم ١٢

اعتباري فانه صفة واحدة ازلية كالعلم والقدرة وانقسامه
لا يوجب تعددا وجوديا والمحال انما هو ذلك ١٢ — لا التعدد مطلقا ١٢

الى الانواع والافراد بحسب المتعلقات لا باختلاف الذاتيات

هذه مسألة الفعل الممكن الذي تمت شرائط وجوبه
اي مختار ١٢

اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته هل يصح

التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة والامام وفي
التكليف به بل يقع ١٢

الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد تقدم ان الاجماع
التكليف ١٢ — كما قال في التحرير في الباب الثالث ١٢

منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع

---

۵۰ قوله اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال الخ قال في المنية لك ان تقول ان التقسيم بعد عروض العوارض ولا يخفى الفرق بين التقسيم بعد عروضها وبينه باعتبارها ولما كان العروض فيما لا يزال فعدم جواز المقسم بدون القسم محال فيه واما قبله فيجوز ذلك الحق ان المعنى المقصود منه التخاطب والا يعقل وجوده بدون قسم ما تأمل انتهى يعني ان المقصود من الكلام التخاطب والتخاطب لا يعقل بدون قسم من هذه الاقسام فجواز وجود المقسم بدون هذه العوارض يبطل التخاطب فلا يكون المقصود من الكلام التخاطب والحق انه ليس المقصود من الكلام التخاطب

الرابع صورة بالنسبة الى انتفاء وقوع المكلف به الاثنان منها قد تحققتا في تكليفه تعالى الاولى علم الآمر مع جهل المأمور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الابتلاء وفيه خلاف الامام والمعتزلة والثانية علم الآمر بالانتفاء مع علم المأمور وهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الآمر مع جهل المأمور وهذا التكليف يصح اتفاقا لفائدة الامتثال ١٢ ۶۰ قوله قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض فيلزم الخ ١٢ ۶۱ قوله فان المعدوم حينئذ غير متناه فكذا ما يتعلق بهم من الخطاب ١٢

۵۴ قوله قبل وقت الفعل والفعل ظرف العلم لا التكليف لجواز ان لا يوجد شرط وقوع الفعل في وقته في نفس الامر وعند الفعل مع انه يعلم بالضرورة حاصله انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لانه لو لم يصح التكليف لم يعلم ۱۲ ۵۵ قوله لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه يعني انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط من شروط وقوعه عند وقته اذ على تقدير عدم صحة التكليف لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل اذ يجوز العقل ان لا يوجد شرط من شروطه جواز شعور المكلف واذ لم يوجد الشعور للمكلف لم يعلم انه مكلف قبل وقت الفعل والتالي باطل لانه يعلم كل احد انه مكلف قبل وقت الفعل فالمقدم ايضا باطل فثبت صحة التكليف بالفعل المذكور ۱۲ ۵۶ قوله قبل التمكن وشرط التكليف فهم المكلف والاجماع على تحقق المشروط اجماع على تحقق الشرط فثبت الاجماع على تحقق علم المكلف ۱۲ ۵۷ قوله بدليل وجوب الشروع الخ قال في المنهية اورد لا نمنع الاجماع فانه ذهب جماعة الى صحة فرض الصوم بمطلق النية بل بنية سابقة يعني ان الاجماع على وجوب الشروع بنية اداء الواجب في حيز المنع فان ابا حنيفة رح واصحابه رح جوزوا شروع الصوم الفرض بنية مطلقة بل بنية واجب آخر واما القول بانه لا اعتداد بالمخالف في ذلك كما في شرح الشرح فلا اعتداد به لان المخالفين مجتهدون مستقلون فلا اجماع الا باتفاقهم واشارة الى ضعف هذا القول لان الاجماع

في الاحكام	بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه	المقالة الثانية

ومعلوم ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثة فحكاية الخلاف مناقضة لانا نقول ذلك الاجماع بالنظر الى الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند نقل الاجماع حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فالخلاف هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لجواز ان لا يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو فرع تحقق الوجوب قالوا اولا ما علم شرطه غير ممكن والامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي وهو لا ينافي الامتناع لغيره وايضا

فائدة الابتلاء ويرد عليه ما قال بعض الاعاظم بانه يتحقق الابتلاء مع علم المامور ايضا فان عزم على الفعل وتهيأ للاقدام شرط استحق الثواب والا فالحق ان علم المامور بعدم الوقوع غير مانع من التكليف ١٢ ٥٥ قوله بدليل صحة اسلام علي الخ وانما الخلاف في الاحكام الدنيوية فذهب الشافعي رح الى عدم صحة اسلام الصبي في حقها والامام ابو حنيفة رح يقول بصحة اسلامه في حقها بدليل اسلام امير المؤمنين علي رضي الله عنه دليلا على صحة الثاني بصحة الاول ١٢ ٥٦ قوله بدليل صحة اسلام علي الخ قال في التنقيح روي ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه وهو ابن سبع او ثمان او عشر سنين على اختلاف الروايات قالوا وصحح النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه فانه كان يصلي وقد يقال ان التصحيح في احكام الآخرة فقط كما ذهب اليه الشافعي رح وزفر والكلام في تصحيحه في احكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث اقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم صححه في حق هذه الاحكام وانما نقل في العبادات فقط اقول كما قال احسن الشارحين في التحقيق مذهب الحنفية رح ان اسلام الكافر لا شبهة في صحته في احكام الآخرة بالاتفاق بين الحنفية رح والشافعية رح واما صحتها في احكام الدنيا ففي امر دائر بين النفع والضرر ففي صورة الصحة يكون محروما عن مورثه الكافر لا المسلم وفي صورة عدم الصحة يكون محروما عن مورثه المسلم لا الكافر ولم يوجد دليل من الشرع يثبت او عدمه الى الصحة وعدمها فنظرنا الى حال الصبي فانه واجب المرحمة وليس ضررا اشد عليه من عار الكفر بالنظر الى الاحكام الدنيوية لا سيما اذا كان الصبي عاقلا وسريرته صافية عن الكدورات فانه يرغب لطبعه الى ان يجري عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ويتنفر عن الكفر كتنفره من النار وليس نص او اجماع دال على عدم الصحة …

المقالة الثانية	بيان ان العقل شرط التكليف	في الاحكام

منقوض بجهل الامر لعدم الشرط في الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه تابع للمعلوم وثانيا لو صح مع علم الامر لصح مع علم المامور لان عدم الحصول مشترك واللازم باطل اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة مسألة اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام علي رضي الله عنه قال فخر الاسلام بثبوت اصل وجوب الايمان عليه لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا كصوم المسافر فلا يجب تجديده بالغا ونفاه شمس الائمة لعدم حكمه وهو وجوب الاداء وفيه نظر لانا لا نسلم ان حكمه ذلك بل ذلك حكم الخطاب وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب مسألة العقل شرط التكليف اذ به الفهم وذلك متفاوت ولا يناط بكل قدر

قوله منقوض بجهل الآمر لعدم الشرط في الواقع لان الآمر بشرط معدوم في الواقع وعدمه مجهول عند الآمر غير ممكن في الواقع فقد فات شرط التكليف فيلزم ان لا يصح التكليف به ١٢ …

المشرع لابد لهم من ان يقولوا ان حكم العقل ان طابق حكم الشرع فمقبول والا فمردود فيلزمهم ايضا تخصيص وجوب اداء الايمان بالعقل من عموم النسخ ١٢ ٥٤ قوله رفع القلم عن ثلثة الخ واصحاب الامام علم الهدى يخصون الصبي العاقل في حق وجوب الايمان بالعقل وباحاديث دخول صبيان الكفرة في النار ١٢ ٥٥ قوله حتى يعقل قال في الحاشية رواه ابو داؤد والنسائي وصححه هذا في التقرير انتهى اقول كما قال احسن الشارحين وفيه ان الدليل لا يتم على القاضي فان المراد بالقلم الحساب كما صرح به والمتقين وجوب الاداء لم يتحقق الحساب ومراده من وجوب حقوق الله بما اراد فخر الاسلام من اثبات اصل وجوب الايمان عليه دون وجوب تلبسه به بالفعل الاترى انه ترقى وقال في جميع حقوق الله تعالى نعم قد ظهر بما قررنا تحققه في الايمان فقط دون سائر حقوق الله لكن التجوز الصرف يكفينا في هذا المقام فان قيل ان الرفع متعارف في العدم الطاري فهو يقتضي الوجود السابق وتحقق الحساب انما يفيد لو تحقق وجوب الاداء وقد ذكرتم ان مذهبه اثبات اصل الوجوب فقط دون وجوب الاداء فلا يستقيم معنى الحديث على مذهبه فهو باطل قلنا لا نسلم ان معنى الرفع ذلك بل تعارفه في العدم الاصلي ايضا ١٢ ٥٦ قوله وعرض الاسلام الخ يعني اذا اسلم زوجة الصبي فيعرض الاسلام عليه فان اسلم فهي له ولا يفرق بينهما فهذا العرض لصحة اسلام الصبي لا لوجوب الاسلام عليه فانه ليس بواجب عليه وان صح عنه ١٢ ٥٧ قوله وعرض الاسلام عليه الخ اعلم ان العرض لا بد له من دليل وليس فان مثل قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك لا يشتمل الصبيان فالمرأة سواء كانت مؤمنة او كافرة ان كانت غير بالغة لا يفسد نكاحها بتخالف الدين فلا سبيل لا بتنائه ان النكاح بالتخالف فاسد لو استمر وتعلل حكمة الفساد جارية في الصبي فان خلوة المؤمن الشريف مع الكافرة الكثيفة قبيحة جدا وهذه موجودة في الصبي ايضا فلذلك يجب العرض نعم لو كان ايمانه كلا ايمان لم يجب العرض التبتة فان قلت قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا رواه ابو داؤد وبهذا اللفظ مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع والامر للوجوب ووجوب الضرب بدون وجوب الصلوة غير معقول يقال ان ضربه تاديبا لا تكليفا حتى يرد عليه ما اورد فافهم كذا قال استاذ السند ١٢ ٥٨ قوله لا لوجوبه فان قلت لما كان الصبي غير مكلف لا يتناوله الخطاب بحرمة النكاح مع الكفرة فمن اين فساد النكاح حتى يحتاج الى العرض بل لا بد له من دليل قلت قد بينا ان سببية الايمان لانقطاع الولاية عن الكافر منصوصة في نصوص متواترة وهو يقتضي فساد النكاح وعدم ثبوت التوريث وغير ذلك كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٩ قوله لا لوجوبه فان قيل لما فسد النكاح بعد اسلام زوجته وبعد عرض الاسلام وعدم قبوله حرمت عليه زوجته ووجب عليه الكف عن الاستمتاع منهما كان الصبي مكلفا فلا يصح قولكم ان الصبي لا يجب عليه اداء شيء يقال انه بسبب ان زوجته انقطعت الولاية عن غير المؤمن وهو يقتضي فساد النكاح لضرورة الانقطاع والاجتناب عن الاستمتاع وعدم التوارث وغير ذلك وكم من شيء يثبت اقتضاء وتبعا ٥٨ قوله لا تكليفا اي لا لانه مكلف بها وهي واجبة عليه فان قيل ارادة التاديب والاعتياد من الامر خلاف الظاهر فلا بد من دليل على ارادته

المقالة الثانية	بيان تقسيم الاهلية على القسمين	في الاحكام

فأنيط بالبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي الاحكام
انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق وكانت
تتعلق بالتميز انتهى فلا يجب اداء شيء على الصبي خلافا لابي
منصور والمعتزلة في وجوب الايمان فانهم ذهبوا الى عقابه
بتركه وللقاضي ابي زيد حيث قال بوجوب جميع حقوق الله
تعالى عليه الا ان الاداء سقط بعذر الصبي لنا اولا قوله
صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن النائم
حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل
وعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه
وضربه لعشر على الصلوة تاديبا للاعتياد لا تكليفا وثانيا عدم
انفساخ نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول و
فيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقلة
ولنا على القاضي انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب

٥١ قوله فانيط بالبلوغ عاقلا غير مجنون لانه مظنة كمال العقل سواء وجد كمال العقل به اولا لان من البالغين من نقص عقله من بعض المراهقين كالرخصة في السفر نياط على المشقة والمشقة امر غير مضبوط فانيطت الرخصة على السفر لانه مظنة المشقة سواء وجدت المشقة اولا كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٢ قوله خلافا لابي منصور الخ قال في المنهية وعليه كثير من مشائخ العراق من الحنفية كذا في التقرير انتهى ١٢ ٥٣ قوله فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه المعتزلة وان كانوا قائلين بكون جميع الاحكام بالعقل غير متوقف على الشرع لكن بعد ورود

دليل على ارادته يقال الاول على عدم الوجوب على الصبي فلا بد من حمل هذا على التاديب جمعا بين الادلة ١٢ ٥٩ قوله لعدم وصفه قال الامام محمد المراهقة اذا لم تصف الايمان حين سئل عنها لا ينفسخ نكاحها ١٢ ٦٠ قوله بخلاف البالغة فانه ينفسخ نكاحها اذا لم تصف الايمان ويرد عليه ان هذا قول المجتهد ولم يثبت اتفاق القاطبي والمعتزلة في ذلك ولم يثبت بنص واجماع فيه فلا يصلح دليلا على القاضي والمعتزلة لا الزاما ولا تحقيقا ويمكن الجواب بان المعتزلة لم يدعوا الاجتهاد في الفروع واكثرهم تابعون فيها للائمة الحنفية رح فيصلح دليلا عليهم ١٢ ٦١ قوله وفيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب فانك قد عرفت ان هذا الدليل ليس منافيا لمذهب ابي زيد وحاصل الاعتراض ان الايمان يجوز ان يكون واجبا عليها لكن سقط وجوب الاداء بالعذر فعدم وصفها ليس الا لان الوجوب قد يسقط فلم يصر مرتدة فيحنئذ يمنع المقدمة القائلة انها اذا لم تصر مرتدة لم تكن مكلفة فان عدم الارتداد قد يكون لان الاداء قد سقط بالعذر كما في صورة الاكراه فافهم كذا قال استاذ الهند ١٢ ٦٢ قوله على نفي اصل الوجوب عن العاقلة والجواب ما قال البعض الاعاظم انه لم يقصد الدلالة عليه بل على نفي وجوب الاداء فانه نفس الوجوب فان كان فلا يضرنا ١٢ ٦٣ اي على البلوغ عاقلا وجودا وعدما كالرخصة دائرة على السفر وجودا وعدما ٦٥ على عدم وجوب اداء شيء على الصبي ولو كان عاقلا ١٢ التعليق المنوت على مسلم الثبوت

الاصل لا يقتضي ان يكون الآتي به موديا للواجب قبل تلك الشرائط والروابط ومن شرائط اداءه من الواجب كون الآتي به بالغا وبالجملة ان ذمة الصبي تشتغل بالفعل اشتغالا تعليقا وشرائط اداءه من الواجب كون المودي بالغا فلم يصح الاداء قبل البلوغ فتامل فيه ١٢ ٥٢ قوله الاهلية وهي في الشرع عبارة عن كون الانسان بحيث يصلح لان يتعلق به الاحكام الشرعية ١٢ ٥٣ قوله بكمال العقل والبدن وهما حين البلوغ وانما قلنا ان العقل يكمال البدن وكمال البدن بالاحتلام فلا يكمل العقل حتى يبلغ الحلم فاناط كمال العقل بالبلوغ وهذا من وضع الله تعالى يضع كل شيء حيث يشاء ١٢ ٥٤ قوله والمعتوه البالغ فانه قاصر العقل وان كان قوي البدن لانه في الشرع عبارة عن بالغ لم يعتدل عقله فيختلط كلامه فيشبه تارة بالعقلاء وتارة بالمجانين ١٢ ٥٥ قوله صحة الاداء دون الوجوب فانك عرفت فيما مر ان التكاليف يدور دورها على العقل والبلوغ ١٢ ٥٥ قوله صحة الاداء اي صحة اداء جميع العبادات البدنية لا وجوب ادائها ولما كان المعتوه مخالفا للصبي في بعض الاحكام اراد ان يفصل في الصبي ليقاس حال المعتوه عليه فقال والتفصيل الخ ١٢ ٥٦ قوله اما حق الله اعتبر في الحق الاول الحسن والقبح لان اعتبر فيه احدهما الثواب في الآخرة او العقاب كذلك وفي الثاني النفع او الضرر الدنياوي اما فقط او بحسب المعنى الاعم الذي يشمله والنفع والضرر الاخروي ايضا مع ان كلا من الحسن والقبح والنفع والضرر الدنياوي يتحقق في كلا القسمين فان الحق الاول اجل واعلى وضعه للثواب الاخروي والعقاب الذي كذلك بالذات وان كان النفع والضرر الدنياوي يتحقق بالعرض ووضع الثاني للاخيرين بالذات وللاولين بالعرض فلذا فصل ههنا بان جعل الاولين بالاول والاخيرين بالاخير فمجموع الحقوق على التفصيل ستة كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٧ قوله فيصح منه اي اداء الايمان نافعا محضا حسنا بحتا فيصح من الصبي العاقل قياسا واستحسانا لانه محل المرحمة فيصح ما فيه نفعه ولما كان لقائل ان يقول لعل الشارع لم يعتبر ايمانه وجعله كلا ايمان مثل الصبي الغير العاقل اجاب عنه بقوله والحجر الخ ١٢ ٥٨ قوله ولا يليق به فان الحكيم لا يليق به ان يحجر عما هو مناط السعادتين فان قلت فيه ضرر ايضا من حرمان الميراث اذا كان المورث كافرا وفرقة الزوجة اذا كانت كافرة يجاب بما اجاب الماتن بقوله وضرر حرمان الخ ١٢ ٥٨ قوله لا يليق به هذا هو القياس يعني لا يليق بجناب الشارع ان لا يعتبر ايمانه لانه حكيم والحكيم لا يليق ان يترك ما صدر عنه وهو الاقرار مع التميز والتصديق الذي نيط به سعادة الدارين بخلاف الصبي الغير العاقل لانه صدر عنه بلا تميز وتصديق مثل كلمات الطيور غير قابل للاعتبار البتة ثم لما كان لقائل ان يقول ان في اعتبار ايمان الصبي ضررا من حرمان الميراث اذا كان المورث كافرا وفرقة زوجته اذا كانت كافرة فكيف يكون الايمان نفعا محضا اجاب اولا بقوله وضرر حرمان الميراث الخ وثانيا بقوله ولو سلم الخ ١٢ ٥٩ قوله لكفر القريب والزوجة يعني ان ضرر حرمان الميراث وفرقة الزوجة ليس مبنيا على الايمان بل لكفر القريب والزوجة وهذا هو الاستحسان فانه كفرهما مع ايمانه الموجب للنقصان الديني وانقطاع الولاية بسبب

المقالة الثانية	بيان تقسيم الاهلية على قسمين	في الاحكام

دفعا للحرج لكان الآتي مؤديا للواجب كالمسافر اذا صام واللازم باطل اتفاقا وليس رخصة اسقاط لعدم الاثم بالاتفاق تدبر

مسألة الاهلية كاملة بكمال العقل والبدن فيلزم الاداء و قاصرة بقصور احدهما كالصبي العاقل والمعتوه البالغ والثابت معها صحة الاداء والتفصيل في الصبي ان ما يكون مع القاصرة اما حق الله تعالى وهو ثلثة حسن محض وقبيح محض وبين بين واما حق العبد وهو ايضا ثلثة نافع محض وضار محض ودائر بينهما والاول كالايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض لانه مناط سعادة الدارين فيصح منه والحجر من الشرع لم يوجد ولا يليق به وضرر حرمان الميراث و فرقة النكاح لكفر القريب والزوجة ولو سلم فهو بالتبع وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كقبول هبة القريب من الصبي مع ترتب العتق والثاني كالكفر والقياس ان لا يصح لانه ضرر محض

٥١ قوله واللازم باطل اقول كما قال احسن الشارحين من قبل القاضي انه يجوز ان يكون مراده من وجوب حقوق الله على الصبي اصل الوجوب كما قال فخر الاسلام في الايمان فقط فالحق الذي من تلك الحقوق لم يتعلق بسبب او شرط سوى العقل و يكون المقصود من اشتغال الذمة به نفس تحصيل الواجب فيكون اداءه اداء من الواجب نحو لا يسلم بطلان اللازم ان اريد به الاداء عن نفس الواجب وان اريد به الاداء عن الواجب الذي يجب اداءه فيسلم ولا يضره على هذا التقدير واما الحقوق التي يتعلق بشرائط واسباب وروابط فاشتغال ذمة الصبي بها تعليقا ترتيبا كما عرفت هو المعتبر بوجوب

لحرمان الميراث ١٢ ٦٠ قوله فهو بالتبع لان وضع الايمان للسعادة وتحقق به المخالفة مع ارباب الشقاوة فيترتب عليها احكامها تبعا لوجوده ٦١ قوله كقبول هبة القريب من الصبي الخ قال احسن الشارحين حاصله ان الايمان في نفسه خير وحسن ولا ضرر فيه وانما يقع في الضرر باعتبار وقوع اتفاقي ان ايمانه صادف كفر المورث والزوجة فبهذا الاعتبار وقع الحرمان والفرقة ونظيره هبة القريب وقبولها فان تملك القريب موجب للعتق فالهبة نفسها ليست بضارة اي خروج الموهوب عن ملك الموهوب له ولا قبولها فضي الى الخروج لانه صادف ملك القريب فالهبة موضوعة بالذات للتملك واما الخروج فقد لزم من خارج بالتبع ١٢ ٦٢ قوله والثاني اي القبيح المحض كالكفر فانه ضرر محض اما في الآخرة فلقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون واما في الدنيا فللحرمان عن الميراث لو لا المسلم ووجوب القتل ولزوم الجزية والاذلال ١٢ ٥٠ ولو كان رخصة اسقاط لكان ياثم بالعزيمة كما في صلاة المسافر اذا صلى اربعا ١٢ ٥٠ وهي كون الانسان بحيث يصح ان يتعلق به الحكم ١٢

ووقع سهوا من قلم الناسخ بل موضعه القسم الثالث وهي العبادات البدنية والمالية مثلا فانه ظاهر ان وقوع العبادات نافلة لا يدل اصلا على ان الكفر من الصبي معتبر في حق الآخرة وقد يجاب بعض الشراح بانه قد ثبت بالحديث المتواتر او المشهور انما الاعمال بالنيات ان ثوابها منوط بها وهذا بالاجماع كما نطق به كتب الاصول والفقه واذا ثبت اتفاقا ان صلوة الصبي نافلة اي يجز الثواب في الآخرة فقد صحت واعتبرت نيته في اجتلاب الثواب واذا اعتبرت في الثواب اعتبرت في العقاب ايضا فانه لا فارق بينهما اذا كان الصبي عاقلا صالحا للنية فحكموا بصحة كفر الصبي العاقل لانه اختار الكفر بالنية والقصد فيترتب عليه العقاب في الآخرة وهذا وجه الاتفاق في صحة كفره في الاحكام الآخرة وفيه انه قد مر انه قد صح كفر الصبي في حق احكام الدنيا عندنا وفي حق احكام الآخرة اتفاقا واحكام الآخرة تشمل وجوب صلوة الجنازة واستجاب الدعاء والصدقة لايصال الثواب في الآخرة الى الميت المسلم وحرمتها للميت الصبي الكافر كما للميت البالغ الكافر لكن الصبي غير قابل للخطاب فايصال العقاب عليه بعيد عن الحكيم العظيم لان رحمته سابقة على غضبه بخلاف ايصال الثواب لايمان الصبي لان رحمته تعالى وسعت كل شيء فيحمل المصنف رح الاتفاق اشكل على ثواب عبادات الصبي العاقل سببا لاتفاق اشكل على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة بالتوجيه المذكور ليس لشيء على ان الثواب والعقاب ليسا من الاحكام بل هما ثمرتا الاحكام وعند هذا العلم انه اوركد على اتفاق صحة كفر الصبي العاقل في حق احكام الآخرة بان كتب الكلام مشحونة بالاختلاف في تعذيب صغار الكفار بين اهل الحق فينسبون الى الامام الاعظم رح التوقف والى الاشعرية العفو وهذا منافٍ الاتفاق والجواب ان الاختلاف في العقاب لا ينافي الاتفاق على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة فافهم كذا في حسن الشرح ١٢

المقالة الثانية	بيان اقسام حق الله تعالى وحق العباد	في الاحكام

وعليه الشافعي وابو يوسف رح لكن يصح استحسانا عندنا وفي احكام الآخرة يصح اتفاقا وجه الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر غير مسموع فتبين امرأته ويحرم الميراث بالردة ولا يقتل بل فيه لانه ليس بمجرد الارتداد بل بالحرابة وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ لان في صحة اسلامه خلافا بين العلماء فاورث الشبهة والثالث كالصلوة واخواتها من العبادات البدنية فانها مشروعة في وقت دون وقت يصح مباشرته للثواب والاعتياد بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالافساد ولا جزاء محظور احرامه بخلاف ما كان ماليا كالزكوة لا يصح منه لان فيه ضررا

قوله وجه الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا لانه عبارة عن العقائد الفاسدة فيكون قبيحا محضا فلا يسقط بعذر غير مسموع وجه كونه محلا للرحمة قال في المنهية وانما لم يسمع لان الكلام في صبي عاقل مناظر في التوحيد وصحة الرسالة ويلزم الخصم على وجه لا يبقى في معرفته شبهة كذا في التقرير نقلا عن الكشف انتهى يعني ان الكلام في صبي عاقل مناظر في التوحيد والرسالة فاذا اختار ما هو قبيح محض مع وجود العقل لا يعتبر فلم يكن معذورا فلهذا كان العذر غير مسموع والاولى في وجه الاستحسان ان يقال ان الكفر محظور مطلقا وانا مامورون بالمرحمة على الصغار فالحكم بصحة كفر الصبي في حق احكام الدنيا لينزجر عنه مرحمة له كضربه للتاديب وان لم ينزجر ولم يرجع عنه صح كفره في حق احكام الآخرة ايضا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ قوله وانما الخ فان قلت لو كان ارتداده صحيحا لوجب ان يقتل لان حكم الردة ذلك والثاني باطل لانه يحبس ولا يقتل اجاب المص بقوله وانما لم يقتل الخ ١٢ قوله وهو ليس من اهلها كما لا تقتل المرأة المرتدة لانها ليست من اهل المحاربة ولو كان الارتداد سببا للقتل لقتلت المرأة المرتدة ايضا فعلم ان الرجل المرتد انما يقتل بسبب خوف المحاربة من المسلمين ولما كان لقائل ان يقول اذا صح ارتداده فبعد وقوع الارتداد يلزم ان يقتل الصبي المرتد بعد البلوغ لانه حينئذ من اهل المحاربة قال في جوابه ولا يقتل الخ ١٢ قوله خلافا بين العلماء فمن قال باسلامه فكفره ردة عنده ومن قال بعدم صحة اسلامه فكفره لا يكون ردة ١٢ قوله فاورث الشبهة في ثبوت الردة في حالة الصبا ...

كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذا ينافي الاتفاق كذا قال بحر العلوم ١٢ قوله وفي احكام الآخرة يصح اتفاقا بيننا وبين الشافعية وبين المصنف رح وجه الاتفاق في المنهية بقوله فان الكل متفقون على ان العبادات التي ياتي بها الصبي العاقل نافلة انتهى قال البعض لا كما بر عبارة المنهية في هذا المقام

... في الآخرة والفائدة الاعتياد في الدنيا وكلتا الفائدتين بجميع العبادات اما الاولى فبالنظر الى نفس معنى العبادة فانها عبارة عما يثاب عليها واما الثانية فان ... فاذا اعتاد تخلص من حال صباه تحمل المشقة فبعد البلوغ لكونها حسنة فلما تعرض عنه بعد البلوغ فان سبب الاعراض في الاغلب الكسل وهو ترتفع ... في حقه حسن فيصح المباشرة بها ولا يلزم الاتيان بها فان اللزوم تكليف وهو لا يقبله فلا يلزم ترك العبادة بالشروع فيها ولا يلزم القضاء بالافساد بها كما يلزم ... لا يصح منه لان فيه ضررا مع عدم الوجوب وانه ممنوع ومحجور عن الشرعيات المالية لوجوب المرحمة على الصبي واورد بان الضرر في الشرعيات المالية ... الآخرة اكثر خيرا من الضرر في الدنيا فينبغي ان يصح منه اداء العبادات المالية للثواب العظيم والمرحمة في هذا الاقدام واجاب عنه حسن الشارحين بان الثواب في الشرعيات المالية مشكوك ولم يثبت نص قوي في هذه المادة والضرر في الدنيا بتضييع المال متيقن فالقول بصحة الزكوة ترك المرحمة الواجبة لان فيه اثبات الضرر اليقيني بتوقع النفع الوهمي وهذا ليس بشيء لان ثواب الاعمال بالنيات ثابت بالاجماع والصبي العاقل من اهل النية فثواب الآخرة للصبي بالنية ١٢ قوله بيننا وبين الشافعية حتى لو مات الصبي الكافر الاصلي فلا ...

في الاحكام	بيان ان الطلاق ونحوه لا يملكه الصبي	المقالة الثانية

والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته منه بلا اذن وليه لانه نفع محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان حرا اما العبد فيجب له الاجرة بشرط السلامة فلو هلك فالقيمة لا الاجر واستحق الرضخ مع عدم جواز شهوده القتال بدون الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق ونحوه فلا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره قال شمس الائمة زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان الطلاق يملك بملك النكاح ولا ضرر فيه وانما هو في الايقاع فلو تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما يجوز اقراض القاضي ماله من الملي لانه يحفظ مع قدرة الاقتضاء بعلمه بخلاف الاب الا في رواية والسادس كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب باحتمال ضرر فبانضمام رأي الولي يندفع الاحتمال فيملك معه ثم عند ابي حنيفة لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملك بغبن فاحش مع الاجانب والولي

ـــــــــــــــــــ

١ قوله كقبول الهبة الخ: هذا القسم مثال للقسم الاول فانه من حيث ذاته حسن ولكن قد يلحقه ضرر بالتبع في بعض المواد كذلك هذا القسم جانب النفع من حيث الذات وان كان قد يلحقه ضرر بالتبع كما اذا كان الواهب بخادعا لا منة للموهوب له كقاطع الطريق يهب الاشياء فان يطمئن قلبه فيقتله في الطريق فبقوله لما بلا اذن الولي يفضي الى الضرر بالتبع لكن لما كان هذا الضرر قليل الوقوع لا ينبغي ان يترك الحكم المشتمل على الخير الكثير في حق الصبي الذي يجب المرحمة عليه لتوهم الضرر القليل لو قوع فصح مباشرة لجلب المنفعة الكثيرة بدون اذن الولي مرحمة التبنة فكما ان في عالم الايجاد لا يترك الخير الكثير للشر القليل كذلك في عالم الاحكام لا يترك الحكم المشتمل على الخير الكثير في حق الصبي الذي يجب عليه المرحمة لعروض توهم الضرر القليل الوقوع كذا في احسن الشروح ١٢ ٢ قوله يجب اجرة الصبي المحجور اي الصبي الممنوع من القسم السادس مثل الاجارة والبيع وغيرهما من المعاوضات من غير اذن الولي اذا استاجر نفسه من غير اذن الولي وفرغ عن العمل ١٢ ٣ قوله اذا كان حرا يعني ان القياس ان لا يجب الاجرة لبطلان العقد فان عبارة الصبي لا اعتبار له في القسم السادس بغير اذن الولي فهو محجور فيه للتضرر بلا انضمام رأي الولي لكن الاستحسان يقتضي وجوب الاجرة اذا كان الصبي حرا سواء تضرر بعد العمل بالهلاك او النقصان او لم يتضرر لانه لا يتحقق الغصب في حق الحر حتى يجب قيمته بالهلاك او النقصان فانه لا قيمة له فاذا فرغ عن العمل صح العقد في حق الاجرة على كل تقدير لانها منفعة محضة بعد العمل موجب للاجر المسمى بعد العمل للمرحمة والشفقة دون اجر المثل لانه ليس له علاقة مع العقد بخلاف العبد فانه اذا كان محجورا سواء كان صبيا او بالغا ١٢ ٤ قوله لا الاجر لان المستاجر يصير غاصبا لاستخدامه من غير اذن السيد فاذا هلك وجب القيمة عليه ١٢ ٥ قوله الرضخ بالصاد المهملة والخاء المعجمة وهو ما اقل من سهم الغنيمة ١٢ ٦ قوله بالاجماع لان عدم جواز الشهود انما كان لدفع احتمال ضرر الموت او الجرح مع عدم الوجوب عليه فاما بعد الجهاد وانهزام الاعداء حال اخذ القسمة نفع محض فحكم بالاستحقاق للمرحمة ١٢ ٧ قوله كما لا يملكه عليه غيره اي غير الصبي كالولي والقاضي فلا يصح طلاق امرأته منه ولا من الولي اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ولاية الولي للشفقة ولا شفقة فيه ههنا لكونها ضررا محضا والولاية انما هو لانه نافع المضرة فان قيل انها قد يتضرر وقد ينتفع كالبيع والاجارة فينبغي ان يعد من القسم السادس الذي فيه نفع مشوب بالضرر يقال الضرر فيها ظاهر وهو خروجها من ملكه واما النفع فاتل القليل في الدنيا وهو غير معتد به فلا يعد من القسم السادس واما العتاق والهبة فلو نوى فيها الله تعالى فهذه التبرعات المالية من العبادات وداخلة في القسم الثالث ١٢ ٨ قوله وانما هو في الايقاع فلا يصح الايقاع لكن ربما يشا من الزوجة مضرات عظيمة وحينئذ لا ضرر في الايقاع ١٢ ٩ قوله كان صحيحا قال في المنية وبهذا تبين فساد قول من قال لو اثبتنا له ملك الطلاق كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الايقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة وذلك لانا لا نسلم خلوه عن حكمه اذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد رح واذا ارتد وقعت البينونة وكان طلاقا في قول محمد رح واذا وجدته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشائخ هكذا في التقرير انتهى ١٢ ١٠ قوله وانما يجوز اقراض القاضي ماله اي مال الصبي دون ما عداه من الاولياء كالاب وغيره من المستقرض ١٢ ١١ قوله وانما يجوز الخ قال احسن الشارحين ولما كان لقائل ان يقول اقراض مال الصبي مثل طلاقه داخل تحت الضرر المحض فينبغي ان لا يجوز اقراض ماله مع انه يجوز اقراض القاضي ماله وهو ضرر محض لانه ازالة اليد مع انه لا نفع فيه اصلا اجاب بقوله وانما الخ ١٢ ١٢ قوله لانه اي الاقراض من الملي ليس بتبرع بل حفظ المال مع قدرة الاقتضاء اي الاخذ بعلمه فلا احتمال للجحود وقال بعض الاعاظم ههنا بحث فان احتمال الجحود وان انسد لكن ههنا احتمالات اخر كالعزل القاضي او افلاس المديون او غيبوبته غيبوبة منقطعة الى غير ذلك ولذا قال بعض الاكابر لا يؤخذ بهذه الرواية لظهور الخيانة اليوم في القضاة ١٢ ١٣ قوله الا في رواية يجوز فان الاب لوفور شفقته لا يقرض ماله الا حيث يكون استيفاؤه بان كان المستقرض مثلا رجلا صالحا معروفا بالصلاح ويشهد الاب على الشهود عند الاقراض ولا يقرض الا عند هلاك المال بدون القرض فاذن جوز للاب لان فيه منفعة الصبي وهذا حسب المرحمة كذا في احسن الشروح ١٢ ١٤ قوله والسادس كالبيع الخ ولا شك ان فيها نفع فانه يجلب الملك ولكنه مشوب بضرره بالضمام راي الولي يندفع احتمال الضرر فلا يملكه الصبي وحده ويملكه مع اذن الولي ثم عند الكنفية لما انجبر القصور الذي في الصبي بالاذن بالولي كان الصبي مع الاذن اي من جهة مقاة به كالبالغ فيملك المبيع بغبن فاحش مع الاجانب كالبالغ الخ كذا في احسن الشروح ١٢

تخفیف من اللہ تعالیٰ علی عبادہ والمعصیۃ لا تفضی الی التخفیف وقد قال اللہ تعالیٰ ولا ینال عہدی الظالمین والثانی القیاس علی السکر فان شرب الخمر لکونہ معصیۃ لا یوجب التخفیف بالاتفاق حتی یعتبر طلاقہ وعتاقہ مع کونہ زائل العقل ولیس بموجبہ الا المعصیۃ فالسفر اذا کان معصیۃ کیف یوجب النعمۃ ۱۲ ۵۳ قولہ بل مجاورۃ للسفر خارجۃ عنہ فالمسافر القاطع للطریق لہ وصفان احدہما قطع المسافۃ من مکان الی مکان والثانی المحاربۃ مع اللہ ورسولہ بسبب قطع الطریق والفساد فی الارض والمعصیۃ ہو الثانی دون الاول والسبب لنیل النعمۃ ہو الاول اعنی نفس السفر دون الثانی فعلم ان السفر نفسہ لیس بمعصیۃ انما المعصیۃ الامر المقارن لہ ولا نجعلہ سبباً للرخصۃ حتی یلزم نیل النعمۃ بالمعصیۃ وانما نجعل السفر نفسہ موجباً لہ وہو لیس بمعصیۃ ۱۲ ۵۵ قولہ فصار کالصلوٰۃ فی الارض المغصوبۃ فانہا فی نفسہا لیست معصیۃ بل طاعۃ لکونہا عبارۃ عن القیام والقعود علی الوجہ المشروع وشغل ملک الغیر مجاور لہ بدون اذنہ وہو معصیۃ والاول یکون سبباً لنیل النعمۃ بخلاف الثانی ۱۲ ۵۶ قولہ کالسکر بشرب المسکر المحرم وفیہ ما قیل انا وان سلمنا ان السفر لیس معصیۃ لکن المعصیۃ عارضۃ لہ البتۃ والقبیح بالعرض قد یغلب علی القبیح بالذات لکونہ اثقل من الثانی کما ان القبیح لذاتہ وہو الکذب قد یترک بہ الحسن لذاتہ وہو الصدق اذا کان لعصمۃ نبی او انقاذ بری مع انہ حسن لذاتہ وقد صار قبیحاً بالغیر وقدم الاول لکون المضرۃ فیہ اثقل من الاول فکذلک فیما نحن فیہ وان کان السفر فی نفسہ مباحاً ولکن صار قبیحاً بالغیر وہو عزم الخروج عن طاعۃ الامام الحق او قطع الطریق فیکون اثقل من الذی ہو معصیۃ فی نفسہ کشرب الخمر مثلاً لان ضررہ یرجع الی نفس الشارب فقط ومضرۃ السفر الکذائی یرجع الی العباد ایضاً ولا ریب ان اضرار العباد اثقل من عدم امتثال امر اللہ تعالیٰ فانہ غفور رحیم یعفو ما یشاء من حقوقہ دون حقوق العباد فلا یکون مثل السفر سبباً لوصول النعمۃ وما قال بعض الاعاظم ان السر فیما ذکر ان السفر لما کان یبتنی علیہ بعض العبادات کالجہاد والحج وغیرہما واکثر امور المعاش کالتجارۃ ونحوہا وکان لا یخلو عن نوع مشقۃ فی الاغلب رتب اللہ تعالیٰ علیہ حکماً اخف وجعلہ سبباً للرخصۃ فہذا الخیر الکثیر فلا یبطل لا سببیۃ لعروض معصیۃ مجاورۃ ایاہ بتقصیر من المکلف ولا یبطل الخیر بمجاورۃ الشر ولیس مقصود الشارع فی شرع الرخصۃ الترفیہ بالمعصیۃ بل بما ہو فی ذاتہ یمنع الطاعۃ والمعاش وطلب الرزق الحلال ففیہ ان النظر المعتبر فی الافعال الاغراض والغایات فاذا کانت غایۃ امثال ہذا السفر ہی المعصیۃ کیف یکون ہذا السفر سبباً للرفاہیۃ والنعمۃ فلا یصح الفرق بین سفر المعصیۃ والسکر بشرب الخمر اصلاً وبالجملۃ غایۃ الشیٔ اذا کانت معصیۃ لا یکون ہو سبب للرفاہیۃ اصلاً کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۵۷ قولہ کالسکر قال فی المنیۃ وقد احتجوا علیہ ایضاً بقولہ تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ فانہ جعل رخصۃ اکل المیتۃ منوطۃ بالاضطرار حال کون المضطر غیر باغ ای خارج علی الامام ولا عاد ای ظالم علی المسلمین بقطع الطریق فیبقی فی غیر ہذہ الحالۃ علی اصل الحرمۃ ویکون الحکم کذلک فی سائر الرخص بالقیاس یعنی ان اللہ تعالیٰ علق رخصۃ اکل المحرمات بعدم البغی وعدم المعصیۃ فالعاصی بسفرہ ان اضطر فلا یحل لہ الاکل لانہ عاد واذا کانت ہذہ الرخصۃ متوقفۃ علی عدم البغی والمعاداۃ فالرخص التی دونہا کالافطار وقصر الصلوٰۃ المتعلقۃ بالسفر اولیٰ بان یتوقف علیہا قلنا اولاً معنی غیر باغ ای غیر متجاوز فی الاکل قدر الحاجۃ للتلذذ ولا عاد علی آخر بالاستیثار علیہ یعنی معنی قولہ تعالیٰ غیر باغ ولا عاد فی الاکل متجاوز فیہ حد الشبع ولا عاد علی المضطر الآخر باخذ میتتہ ایثاراً لحیٰوۃ نفسہ علی حیٰوۃ اخیہ وہذا اعم من کان سفرہ للبغاوۃ والتعدی لقطع الطریق فلا یکون الآیۃ دالۃ علی ما قالوا وثانیاً منقوض بالمقیم المضطر العاصی فانہ یباح لہ الاکل اجماعاً یعنی لو کان معنی الآیۃ ما قالوا لیلزم ان یکون رخصۃ اکل المیتۃ مختصۃ بالمضطر المخصوص وہو من لا یکون باغیاً خارجاً علی الامام ولا ظالماً علی المسلمین فلا یجوز الرخصۃ للمقیم المضطر العاصی مع انہ یباح لہ ذلک اجماعاً فعلم ان المناط ہو الاضطرار سواء کان مجامعاً مع المعصیۃ اولا فکذا مناط الرخصۃ فی السفر ہی المشقۃ سواء کان مجامعاً مع المعصیۃ اولا وثالثاً القیاس بنافیہ الاطلاق والتخصیص تدارکہ عندنا کما سیاتی انتہی حاصلہ انہم قاسوا السفر المقارن للمعصیۃ بالاضطرار المقارن لہا وہو غیر صحیح فان نصوص الواردۃ فی رخصۃ السفر مطلقۃ بخلاف نص الرخصۃ بالاضطرار فانہ مقید فان قیل نصوص السفر ایضاً مقیدۃ لیقال التخصیص نسخ لا یجوز عندنا واعتبار التخصیص بعد ملاحظۃ نفس الاضطرار بلا جامع ضرورۃ ان العلۃ فی صورۃ الاضطرار اعم من ان یکون مجامعاً للعصیان اولا فلا بد ان یکون علۃ الرخصۃ فی السفر ایضاً اعم من ان یکون مجامعاً للمعصیۃ اولا حتی یصح القیاس کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۵۷ قولہ المؤاخذۃ الخ لا خلاف فی انتفاء المؤاخذۃ عن الخطاء فی الآخرۃ شرعاً لقولہ علیہ السلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان وانما الخلاف فی انہ یجوز المؤاخذۃ بالخطاء عقلاً ام لا فمذہب اہل السنۃ انہ لا یجوز المؤاخذۃ عقلاً کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۸ قولہ خلافاً للمعتزلۃ ہم یقولون ان المؤاخذۃ بالخطاء خلاف مقتضی الحکمۃ فلا یلیق بالشارع الحکیم والتعلیق المنوط علی مسلم الثبوت

فی الاحکام	بیان ان سفر المعصیۃ لا یمنع الرخصۃ	المقالۃ الثانیۃ

فی رِوَایَۃٍ وعندہما لا یجوز وقولہما اظہر مسألۃٌ سفر المعصیۃ لا یمنع الرخصۃ عندنا خلافاً للائمۃ الثلثۃ لنا الاطلاق قال اللہ تعالیٰ فَمَنْ کَانَ مِنْکُمْ مَّرِیْضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّۃٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ وفی صحیح مسلم عن ابن عباس رض فرض اللہ تعالیٰ الصلوٰۃ علی لسان نبیکم فی الحضر اربعاً وفی السفر رکعتین قالوا الرخصۃ نعمۃ فلا تنال بالمعصیۃ کالسکر قلنا لیست ایاہ بل مجاورۃ فصار کالصلوٰۃ فی الارض المغصوبۃ بخلاف السبب المعصیۃ کالسکر بشرب المسکر المحرم مسألۃ المؤاخذۃ بالخطاء جائزۃ عقلاً خلافاً للمعتزلۃ لنا رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا والسؤال عما یستحیل باطل قالوا المؤاخذۃ بالجنایۃ وہی بالقصد قلنا لعدم التثبت والاحتیاط

۵۱ قولہ فی روایۃ یعنی یجوز بیعہ بعد الاذن مع الولی بالغبن الفاحش فی روایۃ لما قلنا انہ بصیر کالبالغ وفی روایۃ اخریٰ لا یجوز لان الصبی فی ہذہ الصورۃ بعد استفادۃ الاذن من الولی یصیر کالنائب عنہ فصار کالولی یبیع من نفسہ مال الصبی بالغبن وایضاً فیہ موضع التہمۃ فلا یجوز وعند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ فی ہذہ الصورۃ لا یجوز بیع الصبی بالغبن الفاحش اصلاً لا من الاجانب ولا من الولی فان الولی انما یلی فیما کان فیہ نفع للصبی والغبن فیہ ضرر محض یحفظ عنہ الصبی نظراً الی وجوب الشفقۃ علی حالہ فقولہما اظہر فافہم کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۲ قولہ فی الحضر اربعاً الخ والاحادیث فی ہذا الباب کثیرۃ فابو حنیفۃ رض ابقی ہذہ النصوص علی اطلاقہا وجوز الرخصۃ للمسافر مطلقاً مطیعاً کان او عاصیاً ۱۲ ۵۳ قولہ کالسکر ای من الحرم فانہ لا یکون سبباً للنعمۃ قال بعض المحققین الظاہر من المتن ان الدلیل واحد والغرض من قولہ کالسکر التنظیر فقط والنظر الدقیق یحکم بان حاصلہ یرجع الی الدلیلین احدہما ان المعصیۃ لا توجب الرحمۃ فسفر العاصی لکونہ معصیۃ لا یوجب الرفاہیۃ والرخصۃ ایضاً اما المقدمۃ الثانیۃ فظاہرۃ واما الاولیٰ فالدلیل علیہا ان الرخصۃ

٥١ قوله والاحتياط الواجب يعني ان المواخذة في الخطاء من جهة ترك التثبت والاحتياط الواجبين والتثبت وكذا الاحتياط محل القصد فتركهما الموجب المفضي الى المواخذة قال بعض الشراح ان النزاع لفظي فان المجوزين للمواخذة في الخطاء يجوزونها بالنظر الى العوارض واللواحق والنافين كالمعتزلة ينكرونها بالنظر الى نفس ذات الخطاء وفيه ما افاد بعض الاعاظم ان الخطاء لما كان مسببا عن عدم التثبت الذي هو الجناية صار هو ايضا جناية فيجوز المواخذة ايضا وايضا لنا ان نقول ان المواخذة بعدم التثبت فقط لا بفعل الخطاء حتى يرد عليه هذا الايراد بل نقول ان المواخذة بالخطاء لكن لكونه مسببا عن فعل اختياري وهو عدم التثبت الذي هو الجناية فصار هو ايضا جناية فتجوز المواخذة به ١٢ ٥٢ قوله الا ان فيه شبهة العدم اي شبهة عدم الجناية ولهذا لا يؤاخذ به في الاثم سيما كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ١٢ ٥٣ قوله دون ضمان المتلفات الخ فان المتلف مال الآخر خطاء يجب عليه ضمانه ولا يعد اتلافه كالعدم وذلك لانه جزاء المحل وهو المال فيجب مثله عليه عند اتلافه ولو خطاء ١٢ ٥٤ قوله يقع طلاقه الخ اقول اعلم انه يقع طلاق الخاطي في القضاء عندنا واما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته ١٢ ٥٥ قوله خلافا للشافعي اي يقول الشافعي بعدم وقوع الطلاق في القضاء ايضا ودليله ان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد في صورة الخطاء كما في النائم وكذا المجنون والجواب من قبلنا ان الغفلة الخ ١٢ ٥٦ قوله فاقيم تمييز البلوغ مقامه اي مقام القصد المدلول به وحاصله على ما قال احسن الشارحين ان الاحكام المنوطة بالامور الخفية حقيقتها اذا تعسر الاطلاع عليها يدار فيها الاحكام على دلائلها وهي المظنة فالطلاق في نفس الامر وان كان منوطا بالقصد البالغ ولكن لما كان الاطلاع عليها عسيرا اقيم الدال اعني تمييز البلوغ مقام المدلول اعني قصده فان العاقل البالغ لا يقول القول في الاكثر الا بالقصد ١٢ ٥٧ قوله بخلاف النوم فان النائم يقع منه الافعال كثيرا بلا قصد فلا يكون القصد دليلا عليه فان الدليل لا بد ان يلازم المدلول ويقارنه اقترانا اكثريا كذا في احسن الشروح ٥٨ قوله الاكراه اقول كما قال احسن الشارحين الاكراه على نوعين اما الاول فهو الاكراه بما يفوت النفس كقطع الرأس وشق البطن وبالجملة كلما يؤدي الى الهلاك في العادة سواء كان قطع عضو او فناء تمام البدن او الاكراه بما يفوت عضوا لا يؤدي في العادة الى هلاك النفس كقطع اليد او الاصبع مثلا فهذا النحو يشتمل على نحوين احدهما اقوى من الآخر وقد يوجد فيهما خواص لا يوجد في الآخر فالصبر في صورة الاكراه على الكفر بالقتل بالنفس يستجلب الثواب الذي لا يستجلب الصبر في الصورة الاخرى واما الثاني فهو ما يكون بغير الاول اي يكون اكراها بغير ما يفوت النفس او العضو كالاكراه بالحبس او الضرب وهذا القسم ايضا له مدارج تكمل درجة خاصة ثم اختلفوا في ان الاكراه هل يمنع تكليف المكره ام لا والاحتمالات العقلية من ضرب اربعة في اربعة ستة عشر يعني سيصور كون الملجئ مثلا مانعا مطلقا او غير مانع كذلك او كونه مانعا في عين ما اكره عليه او في ضده كذلك فيضرب هذه الاحتمالات الاربع في الاحتمالات الاربع التي تتصور في غير الملجئ فيحصل ستة عشر احتمالات ١٢ ٥٩ قوله يمتنع في الملجئ دون غيره حاصل قول هذه الجماعة ان الاكراه الملجئ مانع من التكليف بما اكره عليه وغير الملجئ غير مانع وهذا هو الذي اختاره صاحب الاحكام وظن انه مذهب الشافعي فهؤلاء جعلوا المكره كالمرتعش وقال

الواجب الا ان فيه شبهة العدم فلا يؤاخذ بحد ولا قصاص
دون ضمان المتلفات خطاء من الاموال ويقع طلاقه عندنا
خلافا للشافعي لان اعتبار الكلام بالقصد لم يوجد كما في النائم
قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر خفي فاقيم تمييز البلوغ مقامه
بخلاف النائم مسألة الاكراه ملجئ وهو بما يفوت النفس والعضو
وغيره غير ملجئ كالحبس والضرب وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره
عليه ونقيضه مطلقا وقال جماعة يمتنع في الملجئ دون غيره
وقالت المعتزلة يمتنع في عين المكره دون نقيضه
لنا ان الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا وهو يختار اخف المكروهين
ولذا قد يفترض ما اكره عليه كالاكراه بالقتل على شرب الخمر
فيأثم بتركه ويحرم كعلى قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك
كعلى اجراء كلمة الكفر قال المفصلون المكره عليه واجب
الوقوع وضده ممتنع والتكليف بهما محال قلنا
الايجاب والامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار
بل هو مرجح لا موجب فتأمل وقالت المعتزلة

صاحب الاحكام انه وان جاز ان يكون مكلفا عقلا لكنه ممتنع شرعا ١٢ ٦٠ قوله وهو يختار اخف المكروهين من الفعل وما هدد به فان رأى الفعل اخف مما هدد به يختاره وان رأى ما هدد به اخف من الفعل يختاره فالفاعل مختار فيصح التكليف ١٢ ٦١ قوله اخف المكروهين اذا اكره بالقتل نفسه على قتل نفس الغير ولا ريب ان الثاني اخف من الاول فالانسان يقدم حيوته على حيوة اخيه فيختار قتل غيره وحيوة نفسه ١٢ ٦٢ قوله على شرب الخمر فانه يكون شرب الخمر واجبا على المكره عليه لانه تعالى قد استثنى حالة الاضطرار عن الحرمة ولا ريب في ان المستثنى مغاير للمستثنى منه فيكون مباحا ١٢ ٦٣ قوله كعلى اجراء كلمة الكفر على اللسان والفرق بين الصورتين ان في صورة الاكراه على قتل المسلم قتله حرام وفي صورة الاكراه على اجراء كلمة الكفر يكون الاجراء مباحا بمعنى انه يعامل به معاملة المباح لعدم الاثم ولكن التحرز في كل منهما موجب للاجر ١٢ ٦٤ قوله قلنا لا نسلم ان الفعل المكره واجب بالذات وضده ممتنع بالذات بل الفعل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه ١٢ ٦٥ قوله او بالعقل ضرورة ان العقل حاكم بان اهلاك نفسه واضاعة اعضائه ليس بحسن وهذا غير مناف لاختيار الفعل ١٢ ٦٦ قوله بل هو مرجح لا موجب بان يبلغ الترجيح الى حد الوجوب فان كثيرا من الافعال التي اوجبها وادرك العقل حسنها يترك لدواعي النفس وغيرها فلا يكون الوجوب الشرعي او العقلي موجبا لوجود الافعال بل يكون مرجحا له وهو لا ينافي الاختيار فلم يثبت الاضطرار فلا يبطل التكليف فتأمل ١٢

فلا يصح التكليف به لان انتفاء الثواب دال على انتفاء التكليف فالاكراه لا يرفع التكليف الثابت بنقيض الفعل المكره عليه ١٢ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ والحاصل انه لو كان مكلفا به فهو مباح او واجب او حرام او مندوب او مكروه والواجب والمندوب لا يصح فان الاتيان بهما موجب لاستحقاق الثواب ولا ثواب الا اذا كان الاتيان بالفعل لداعي الشرع وانما انتفى الحرمة والمباح والمكروه فان فيهما اجازة الترك وفي صورة الاكراه لا تعقل اجازة الترك والاصلح ان يقال ويدل على بطلان المدعى انهم يدعون نفي الوجوب ١٢ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ فانه انما يأتي به لداعي الشرع ودون دفع المضار عن نفسه بل فيه اختيار للمضرة الموعودة من المكره ليثاب على ذلك التقدير فلا يرفع الاكراه التكليف الثابت بنقيض الفعل المكره عليه ١٢ قوله والقدرة على الشيء قدرة على ضده لانها عبارة عن صحة الفعل والترك فالقدرة على ضد المكره عليه قدرة عليه فصار المكره عليه مقدورا وكل مقدور يصح التكليف به فيصح التكليف بالفعل المكره عليه فلا يصح قولهم الاكراه ينافي التكليف وقيل انه انما يلزم المعتزلة لو جعلوا المدار انتفاء صحة التكليف انتفاء القدرة ولو كان مداره عندهم شيء آخر هو انتفاء فائدة التكليف وهو الامتثال مع النية الخالصة لله تعالى كما هو الظاهر من قولهم لداعي الاكراه فلا اتجاه فتأمل ١٢ قوله لا حرج عقلا او شرعا في الدين اما عقلا فلانه بعد معرفة الصانع وصفاته الكمالية يحكم بان مثل هذا الحكيم المستجمع لصفات الكمال لا يوقع عباده في الحرج واما شرعا فلانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ينفي تكليف العبد بما يمتنع عنه ظاهرا او عادة وان كان امكانا ذاتيا ١٢

قوله وهو مشكك لان لبعض افراده قوى واكمل في معنى الحرج من بعض آخر والاول كالعاجز من كل وجه والثاني كالعاجز من بعض الوجوه كالمريض والمسافر والامكان مشروط بقدر الحرج فالحرج الكامل يوجب اشد الحرج التشكيك لنا فلهذا خفي معرفة القدر يتحقق من جهة الشرع كما قال فلهذا لم يجب الخ ١٢

قوله ولم يجب قضاء الصلوة في الحيض والنفاس الخ قال في المهذبة يعني انهما اي الحيض والنفاس لا يسقطان اهلية الوجوب ولا الاداء ولذا لم يسقط الحج عن الحائض ولم يفسد سوى الطواف لان الطهارة شرط فيه لكونه في المسجد ولا يجوز فيه الدخول معهما فقد سقط الاداء بالعذر لانتفاء الشرط ودفع الحرج الا ان الشارع جعل الطهارة عنهما شرطا لاداء الصلوة على وفق القياس وللصوم على خلافه لتأديه مع الحدث الاصغر والاكبر عند الائمة الاربعة ثم انتفاء وجوب القضاء عليهما للحرج لدخولها في حد الكثرة بخلاف الصوم ولا حرج في وجوب القضاء عليها لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس نادر فيه يعني لما ثبت انه لا حرج في الدين لم يجب قضاء الصلوة الساقطة في الحيض والنفاس دون الصوم لان في الاول حرجا لان الحيض للمرأة في العادة يقع في كل شهر واقله ثلثة ايام فيكون السنة بحساب اقل ايام الحيض مائة وثمانين يوما والصوم ثلثة ايام ولا ريب ان في قضاء الصلوة بالعدد المذكور حرجا لا يوجد في قضاء صوم ثلثة ايام واما النفاس فغايته ان يقع في السنة مرة فتجيء صورة لزوم قضاء صلوة يبلغ في السنة الى قضاء [illegible] وفيه حرج لا يكون مثله في الصوم بل لا يوجد فيه لان النفاس يجوز ان لا يتحقق في السنة في شهر رمضان بل في غيره واذا وقع فيه فلا يلزم ان يستوعب تمام الشهر بل يجوز ان يقع في الاوائل فقط او في الاواخر فقط كذا قيل ثم اختلفوا في ان اصل وجوب اداء الصوم عليهما في حالتي الحيض والنفاس ام لا فنقل السبكي عن اكثر الفقهاء نعم لتحقق الاهلية والسبب وهو شهود الشهر ولان القضاء استدراك لما فات وقيل لا يجب واختاره ابن الهمام لانتفاء الشرط والسبب ليس موجبا مطلقا والقضاء يترتب على سبب الوجوب كما في النائم ولان الاداء حرام منهي عنه فلا يكون واجبا انتهى والحق ما قال حسن الشارحين ان النزاع لفظي فان القائل بوجوب الاداء عليهما في تينك الحالتين اراد منه وجوب الاداء التقديري يعني انه لو لم يكن تلك الحالة لوجب عليها اداء الصوم وقد مر سابقا ان الفقهاء قالوا ان القضاء مرتب على وجوب الاداء ودون اصل الوجوب وقالوا ان النائم يجب عليه اداء الصلوة تقديرا يعني انه لو لم يكن النوم لوجب الاداء والقائل بعدم وجوب الاداء اراد الحقيقي ولا ريب في انتفائه فان الحالة المذكورة تعدمه ١٢

قوله قبل تحققه اقول حاصله ان السفر الذي يعد به رخصته سفر ثلثة منازل والشرع انما يجب بعد تحقق السبب ومع انه لم يتحقق بعد سبب الرخصة فاثبتت ان الشرع في السفر وفارق بيوت البلدان عمل برخصته وقد صح عن النبي صلعم انه قصر العصر بذي الحليفة وعن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الحصن لصلينا ركعتين رواه ابن ابي شيبة كذا في فتح القدير ١٢

قوله العبد الخ اقول كما قال حسن الشارحين لا شبهة في ان العبد ممنوع عن التصرفات التي يتضرر بها المولى بالاتفاق بين الحنفية والشافعية لا في ان العبد ليس له اهلية كاملة للتصرف فانه ايضا متفق بين الفريقين بل الخلاف في انه هل له اهلية التصرف واليد ام لا فذهب الحنفية الى الاول وهو المختار والشافعية الى الثاني ١٢

قوله لنا اقول كما قال حسن الشارحين الدليل على المذهب المختار ان اهلية اليد والتصرف انما يكون باهلية التكلم اي باهلية قول الايجاب في الافراد وغير ذلك واهلية الذمة اي باهلية نزول احكام يعني ان الاولين المناط للاخيرين واذا وجد المناط وجد المنوط ١٢

قوله ولذا كانت الخ اقول كما قال حسن الشارحين ولذا كانت روايته في الحديث ملزمة للعمل للخلق فلو كان في عقله اختلال كيف يقبل روايته فيما هو من مهمات الدين فانه غير العاقل لا يبالي بالكذب وكذا يرتكب بالسهو والنسيان في هذه الامور ينافي الرواية ١٢

قوله قد عرفتم تصحيح التكليف بضد المكره عليه التكليف الخ ١٢ التعليق المنور

في الاحكام	بيان كون العبد اهلا للتصرف وملك اليد	المقالة الثانية

اذا اكره على عين المامور به فالاتيان به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكره عليه فانه ابلغ في اجابة داعي الشرع قلنا مبنى التكليف بالضد يقتضي المقدورية والقدرة على الشيء قدرة على ضده مسألة لا حرج عقلا او شرعا وهو مشكك فلهذا لم يجب شيء على الصبي العاقل ولا على المعتوه البالغ خلافا لابي زيد ولم يجب قضاء الصلوة في الحيض والنفاس دون الصوم وشرعت العبادات في المرض قاعدا او مضطجعا وانتفى الاثم في خطاء مجتهد او في النسيان وسقط اكل الصائم وخفف في السفر فشرعت الرباعية ركعتين ومسح الخف الى ثلثة ايام وثبتت الرخصة بالشروع قبل تحققه ولو اقام قبل المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو في المفازة لانه دفع لها وبعدها لا الا فيما يصح فيه لانه رفع بعد تحققه مسألة العبد اهل للتصرف وملك اليد عندنا خلافا للشافعي لنا انهما باهلية التكلم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق ولذا كانت روايته ملزمة للعمل للخلق والثانية باهلية الايجاب عليه والاستيجاب له

فليس لقتال له الا باذن المولى انتهى ١٢ قوله ويصح اقراره الخ والمراد الاقرار بما يوجب الحدود والقصاص عليه كالاقرار بالزنا والسرقة المستهلكة واما القائمة فيصح اقراره الا ذون بها بالاتفاق واما العبد المحجور ففيه خلاف بين ابي حنيفة وبين صاحبيه كما فصل في مقامه ١٢ قوله لحق المولى في رقبته وفي منافعه ولو جاز له التصرف من غير اذنه صار الرقبة مالكة في الذمة ولا يقدر على الاستخدام فيتضرر به فيمنع غير الماذون من التصرفات المالية لحق المولى قوله واللازم وهو كون العبد اهلا للملك باطل اجماعا فان الكل متفقون على ان العبد لا يملك لانه مملوك في يده فهو ملك سيده وبهذا القدر قد ثبت انتفاء اهلية التصرف فان بطلان التالي دليل بطلان المقدم كذا قال استاذ الهند ١٢ قوله المانع متحقق ههنا وهو حق المولى فان رقبته مملوكة لسيده فلو ثبت الملك لكان الرقيق المملوك مالكا وهو خلاف ما ثبت في الشرع ١٢ قوله لا لعدم المقتضي اي ليس تخلف المسبب عن السبب لعدم المقتضي بل المقتضي متحقق وهو اهلية التصرف مع العلم المقتضي وهو اهلية ملك الرقبة لتحقق المانع واما المسبب فهو وان استلزم وجود سبب ولكن لا يستلزم وجود سبب معين ١٢ قوله ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف والحاصل انا لا نسلم ان ملك التصرف انما يستفاد من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب كما في الوكالة لانه ما ثبت ملك التصرف ولا ثبت ملك الرقبة ١٢ قوله كان له التصرف مطلقا في انواع التجارات غير مقيد بنوع من الانواع سواء اذن فيه المولى ام لا قال في المنهية هذا عند علمائنا الثلثة رحمهم الله تعالى لوجود فك الحجر المانع من التصرفات بالهبة فلغي التقييد بنوع ...

المقالة الثانية	بيان ان الموت هادم لاساس التكليف	في الاحكام

ولتحققها خوطب بحقوقه تعالى وتصح اقراره بالحدود والقصاص وانما احتاج لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع المانع لا اثبات الاهلية قالوا لو كان اهلاً للتصرف لكان اهلاً للملك لان التصرف سبب له ومسبب عنه واللازم باطل اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا لليد لان اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد انتفيا قلنا التخلف لمانع لا لعدم المقتضي ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف بنوع لو اذن له المولى في نوع كان له التصرف مطلقا فثبت يده على كسبه كالمكاتب وانما يملك تحجيره دون المكاتب لان فك حجره بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو كالبيع

مسألة الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا ما كان متعلقا بعين كالودائع والغصوب او بمال تركه كالديون والوصايا والتجهيز ويقدم بالاجماع فلا يصح الكفالة بما عليه بعد الموت عند ابي حنيفة رح لانها ضم الذمة الى الذمة في المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه قالت الائمة الثلثة رح لحديث جابر هما علي فصلى عليه

ولم يبق عليه شيء من التكاليف الا المأثم كذا في احسن الشرح ١٢ قوله ويقدم بالاجماع لكون الحاجة اليها اقوى منها الى قضاء الدين كما كان يقدم لباسه في حال حياته على حق الغرماء حتى لا يمكن لهم ان ينزعوه لمسيس الحاجة اليه ثم يقدم الدين على الوصايا لان الحاجة الى قضاء الدين اشد من الحاجة الى الوصايا لان الدين واجب والوصية تبرع والواجب اهم من التبرع ثم يقدم وصاياه ... ثم يجري الميراث بطريق الخلافة لان حاجة الميت الى من يخلفه في امواله باقية بعد موته ...

ہی علیک وفی مالک والمیت عنہا بری فقال لم فصلے علیہ فما قال فی التقریر من ان ہذا ینافی العدۃ لان التبرع لایکون مشغول لذمتہ وہہنا قد شغل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذمۃ ابی قتادۃ بقولہ ہی علیک التزم وجاز ذلک بکلمۃ الایجاب فیکون کفالۃ تنزیف سہو تحال المصنف اثر اقول ظاہرہ کما ینافی العدۃ ینافی الکفالۃ ایضا العدم براءۃ المکفول عنہ فی الکفالۃ فقال الاتہی لغنی ان فی الکفالۃ حین اداء الکفیل والا بطل مطالبۃ الدائن لکن ذمۃ المدین لم یفرغ فان الکفیل یطلب ما اداہ منہ فہذا الحدیث کما یدل علی نفی الوعد کذلک یدل علی نفی الکفالۃ ایضا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ سلہ قولہ وفیہ الخ قال فی المنہیۃ اشارۃ الی ما فی روایۃ فی صحیح ابن حبان فقال ابو قتادۃ انا اکفل بہ فوالی بالوفاء فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان علیہ ثمانیۃ عشر درہما او سبعۃ عشر درہما وفی کونہ منافیا للوعد کما فی التقریر نظر لجواز المبالغۃ فی وفاء الوعد کما ہو المتعارف انتہی قال احسن الشارحین حاصل الروایۃ لیس اقرارا بکفالۃ سابقۃ بل ہو وعد وانا اکفل للمبالغۃ فی وفاء الوعد وفیہ انہ یمکن ان یکون قولہ انا اکفل بہ مبالغۃ فی الایجاب السابق ویکون الاقرار بکفالۃ سابقۃ فتامل فیہ ۱۲ سلہ قولہ والمطالبۃ الاخرویۃ باعتبار الاثم لا یفتقر الی بقاء الذمۃ جواب عن دلیلہم الی فی احسن الشروح حاصلہ ان المطالبۃ الاخرویۃ لا یحتاج الی بقاء الذمۃ فلا یصح الاستدلال بالمطالبۃ الاخرویۃ علی بقاء الدین المستلزم لبقاء الذمۃ واورد علیہ بانہ وقع فی الاحادیث الصحیحۃ انہ یعطی الغریم بازاء دینہ الصلوات المفروضۃ من اعمال المدیون لانہ یاثم فقط ۱۲ سلہ قولہ فیظہر فی حق من علیہ دون من لہ یعنی انہ یظہر السقوط فی حق من علیہ ہو المدیون ولا یظہر فی حق من لہ الدین وہو الدائن فیبقی من جہتہ لامن جہۃ المدیون وقال احسن الشارحین بقی ہہنا کلام وہو ان الدین امر نسبی فلا یتصور بقاؤہ مع استفاء المدیون لانہ لایعقل بقاؤہا الابقاء المنتسبین اجیب عنہ بان الامور النسبیۃ لابد من تحقق طرفیہا فی الذہن عند تصورہا واما النسب الماخوذۃ بحسب الخارج ای باعتبار الامور الخارجیۃ فحالہا بالنسبۃ الیہا علی ثلثۃ انحاء احدہا ان یقتضی وجود کل منہما کالنسبۃ المعیۃ مثلا اذ لا یعقل وجودہا فی الخارج ما لم یتحقق طرفاہا فی الخارج بالفعل وثانیہا ان لا یقتضی وجود کل منہما کالتحصیل مع وجودہا کالنسبۃ الملزومیۃ بین الممتنعات وثالثہا ان لا یقتضی الا وجود احدہا فقط کالبعدیۃ الحاصلۃ بالفعل کوجود زید بالنسبۃ الی عمرو قد فات وجودہ فی الخارج فان ہذہ البعدیۃ الخاصۃ یقتضی وجود زید فقط دون عمرو والدین بالنسبۃ الی الدائن من ہذا القبیل فان من لوازمہ الخاصۃ صحۃ المطالبۃ وہی تحقق بالنسبۃ الی الدائن الموجود ولا یصح بالنسبۃ الی المدیون المعدوم لفرض موتہ فالوجود الفرضی من ہذہ الجہۃ یقصد لہ وجودہا بالنظر الی الطالب دون المطلوب وترد بان ہذا القدر من الوجود الفرضی للدین اذا کفی لصحۃ التبرع فلیکف لصحۃ الکفالۃ ایضا وقد دل الحدیث علی ذلک وفیہا رعایۃ حال المیت عن الحجاب ورفع اثمہ ولو فی الآخرۃ فان الاثم یندفع عنہ لوصول المال الی مستحقہ الا ان یقال الکفالۃ انما ہی من جانب المیت فلا بد من بقاء المطالبۃ من جہتہ حتی یضم الذمۃ الاخری الیہ وہی لم توجد فکیف یصح الکفالۃ فافہم انتہی وقد تفضل اللہ سبحانہ علینا باختتام المبادی الکلامیۃ والاحکامیۃ فالحمد للہ علی اتمامہ والصلوۃ علی نبیہ وآلہ وانا العبد الاواہ الراجی نعمۃ اللہ ورضاہ محمد برکت اللہ اللکنوی الفرنگی محلی وطنا الحنفی القادری الرزاقی مشربا ابن الفاضل الکامل العالم العامل مولانا الحافظ محمد احمد اللہ ۔۔۔

المقالۃ الثانیۃ	بیان ان الموت لا یبرأ المیت عن الدیون	فی الاحکام

ولان الموت لا یبرأ ولذا یطالب فی الآخرۃ اجماعا ویصح التبرع بالاداء والجواب انہ یحتمل العدۃ وان یکون اقرارا بکفالۃ سابقۃ وفیہ ما فیہ والمطالبۃ الاخرویۃ باعتبار الاثم لا یفتقر الی بقاء الذمۃ وصحۃ التبرع لبقاء الدین من جہۃ من لہ فان السقوط بالموت ضرورۃ فوت المحل فیظہر فی حق من علیہ دون من لہ

سلہ قولہ والجواب انہ یحتمل العدۃ قال فی المنہیۃ قال ابن الہمام وہو الظاہر اذ لا یصح الکفالۃ للمجہول انتہی (لانہا انما یتم بقبول المکفول فی المجلس لم یوجد فیما نحن فیہ کما فی لفظ عن جابر للحاکم وفی التقریر وہو مشکل (ای) یؤید عدم الکفالۃ ما اخرج حاکم عن جابر) وقال صحیح الاسناد فجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول

تمت

فہرست مباحث المختصر فی الاصول المسمی بمسلم الثبوت مع حاشیۃ التعلیق المنعوت